Ph. u. 644 Kr 16
1991/8
B 7
238

Philosophie

der

Aeltesten

für

denkende Philosophen

der

neuesten Zeiten

von

Philiberts.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Sechster Theil.

Nürnberg,
gedruckt mit Schmidischen Schriften.
1796.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Die Gedankenreihe führt uns vom Körper zur Seelenlehre. Ich theile diese Abhandlung in zween Theile ein, in die Seelenlehre vom Thiere, und in die Seelenlehre vom Menschen.

Jede Seele ist eine lebende Substanz. Die lebende Substanz ist entweder vernünftig, oder vernunftlos. Eine vernunftloslebende Substanz ist die Thierseele. Die vernünftiglebende Substanz ist entweder nur vernünftig, ohne die Fähigkeiten der Thierseele: dann ist sie eigentlich nur ein vernünftiger Geist: — oder sie besitzt nebst ihren geistigen Eigenschaften auch die Fähigkeiten einer Thierseele: und diese Substanz ist eigentlich die Menschenseele. In dieser Hinsicht wäre eben nicht jeder vernünftige Geist auch eine Seele.

Weil ich aber in dieser Abhandlung nur in so fern die Natur eines Geistes untersuche, als sie mit der Vernunftnatur des Menschen übereintrifft, so mag man denn diese Abhandlung nur als eine Seelenlehre ansehen.

Die Ordnung erforderts, daß ich zuerst die Seelenlehre vom Thiere nehme, theils, weil man im ganzen philosophischen Gange von der untern Stufe der Schöpfung zu der obern aufsteigen soll,

theils darum, weil der Mensch auch ein Thier ist: dann darf man also die Seelenlehre vom Thiere nur mit zur Untersuchung der Menschen hinaufnehmen.

Wenn es der Menschenmühe werth ist, den Menschen kennen zu lernen; so empfiehlt sich eine richtige Seelenlehre eben so sehr, als eine richtige Kenntniß werth seyn mag. Wenn man aber nicht einmal bey der metaphysischen Körperlehre sich den Sinnen, und der Einbildungskraft überlassen darf; um wie viel mehr muß die Seele sich da in sich selbst zurückziehen, wo sie sich selbst kennen, und ihr vernünftiges Wesen vernünftig beurtheilen will!

„Das Wort Gottes in der Höhe ist die Quel„le der Weisheit, und ihre Wege sind ewige Ge„bote.“ a)

a) Eccl. 1, 5.

Sechster

Sechster Theil.

Seelenlehre.

Erste Abtheilung.

Seelenlehre

vom

Thiere.

Erstes Hauptstück.

Von dem Wesen der Thierseele.

Wenn ich am heitern Frühlingsmorgen
Im erneuerten Laube sitze,
Wenn um mich die ganze Natur ihr neues Leben
Athmet, den neuen Segen des Himmels;

O wie hebt sich mein Herz!
Welch' Vergnügen
Schaudert durch alle
Gebeine mir!

Wenn ich dann dich, Schöpfer! denke,
Dich, Unerschaffner!
Wie deine Weisheit alles durchdringt!
Deine Liebe alles regiert!

O wie hebt sich mein Herz!
Welch' Vergnügen
Schaudert durch alle
Gebeine mir!

Ha! kriech nur her, du Würmchen!
Erstling des Mais!
Ich lese, ich lese
Deines Schöpfers Hand

Auf deinem grünlichgoldenen Rücken!
Wer hat dich so schön gekleidet?
Wer gibt dir die Speise?
Wer führet deine Wege dich?

Würmchen! warum wendest du schlängelnd dich?
Flieh nicht, laß dich noch näher sehen,
Ich bin ja dein Feind nicht.
So bist du beseelet?

Beseelet, wie ich? — Ja du lebest, und fühlest!
Von dem ewigen Quelle des ewigen Lebens
Trof auch ein Tropfe hinab
In deine Seele!

Preiset, ihr Sänger der Luft! preiset den Herrn,
Euren Herrn, und meinen Herrn!
Wie so lieblich die Nachtigall
Dort ihr Brautlied singt!

Könntest du nicht noch lieblicher singen?
Nicht neue Melodien erfinden?
Deinen Gesang erfandest du nicht:
Du giebst nur zurück,

Was dein Schöpfer dir gab, der deine Seele
Zu dieser Harmonie gestimmt hat!
Zwitschert nur, ihr Vögel!
Und fühlet euer Leben:

Aber seht! dort stürzt er herab im kreiselnden Fluge
Euer Mörder, der Habicht.
Aengstlich locket die Mutter
Ihre Jungen ins Nest:

Die Alten sammeln sich, und trotzen dem Feinde.
Wer hat euch gelehret, ihr Thierchen!
Euer, und eures Geschlechtes
Leben beschützen?

Er hat euch's gelehret, ihr Thierchen!
Der in euch die Triebe des Lebens
Gelegt hat, Er der Erste,
Der Ewiglebende!

Aber ihr werdet doch wieder zu Staube!
Nachtgedanke! — Der Verwesung Gedanke!
Wie wühlst du fürchterlich
Durch meine Seele!

Wirst auch du zu Staube, meine Seele?
Was vom Staube kömmt, wird wieder zu Staube!
Was von Gott, von Gott kömmt,
Wird nicht zu Staube,

Das kehrt zu Gott, zu Gott zurück!
Du meine Seele! du wirst nicht
Zu Staube, du
Kehrest wieder zu Gott zurück!

Ergieß von neuem du mein Auge!
Freudenthränen:
Du, meine Seele!
Preise den Herrn.

So hat Er's geordnet, Er die Weisheit, und Liebe!
In der Nacht nur sollen die Thiere wandeln,
Nur träumen sollen sie, und
Nie zum Morgen der Kenntniß erwachen.

Aber dem Menschen, dem Menschen dämmerts,
Von Ferne her stralt ihm das Licht,
In der Morgendämmerung
Soll er hienieden wandeln,

Bis seine Saat zur Reife gediehen ist,
Bis die fruchtbare Erndtezeit da ist,
Und aus dem Moder der Verwesung
Sein Haupt er wieder empor hebt,

Und dann endlich im Tage wandelt,
Im Tage der Unsterblichkeit,
Unter den tausendmal tausend
Heerschaaren der Seligen Gottes!

Ergieß von neuem du mein Auge!
Freudenthränen,
Du meine Seele!
Preise den Herrn.

O welche Gefühle! Gefühle des Lebens!
Ein Vorschmack der Unsterblichkeit!
Durchströmen mein innerstes Wesen!
O Gott! Unendlicher!

Unendlicher! du Namenloser!
Tief in Staub hinuntergebeugt,
Tief hinuntergebeugt
Bet' ich dich an!

Gewaltiger! — Jehova!
Willst du so frühe mit Donnertritten schon kommen,
Und wecken die Bösen?
Sie wecken zur Ehrfurcht?

Die

Die Bösen, die den Winter hindurch
Ihre menschenverderbenden Plane
Ausheckten, oder ihre
Stunden schändlich verbuhlten?

Gewitternacht zieht dort herauf:
Der Sturmwind schwingt die Flügel:
Schon zücket der Stral:
Dumpf rauschet der Donner hin.

Zörnest du Herr? zörnest du Herr? —
Ueber die Deinen zörnest du nicht,
Ueber die Deinen nicht,
Du Vater der Liebe!

Diese weltenerschütternde Stimme des Donners,
Und die sanfte Stimme der Wahrheit,
Mit der zu unsrer Seele du redst,
Beyde Stimmen

Lehren uns dich kennen, dich du Herr, und Gott!
Deine unendliche Weisheit,
Deine unendliche Liebe,
Du Herr, und Gott!

Angebetet, gepriesen
Sey deine Weisheit,
Sey deine Liebe,
Du Herr, und Gott!

Halle du Donner! halle sein Lob nach,
Und tragt ihr es, Blitze! tragt ihr es
Zu allen Weltbewohnern
Von Ende zu Ende hin!

J. G.

1. §. Die Quelle der Seelenkenntnisse.
2. §. Unterschied zwischen Thier- und Menschenseele.
3. §. Thierseele.
4. §. Das Wesen der Thierseele.
5. §. Was das Leben sey.
6. §. Die Kraft zu empfinden.
7. §. Die Einfachheit der Seele.
8. §. Beweise der Einfachheit.
9. §. Auflösung der Gegengründe.

Der

I. §. Die Quelle der Seelenkenntnisse.

Der leblosen Körperwelt entflohen, schwingt sich nun unsre Betrachtung der Schöpfung um eine Stufe höher empor zur langen, und schönern Reihe der lebenden Wesen! — Je höher sie steigt, und je tiefer sie die Materie, die Weide des Thiersinns, unter sich läßt, desto näher kehrt die Vernunft in sich zurück, und dann kömmt sie auch desto näher zum Wesen hin, in welchem sie endlich ihre, und aller Dinge, und aller Kenntnisse Quelle mit heiligem, und entzückendem Schauer sieht. O flösse uns doch aus diesem Urwesen immer so viel Licht herab, daß wir in der Schöpfung des Lebens die vollkommnern Abdrücke des Schöpfers überall hell sehen! — Sonne der denkenden Geisterwelt! — Licht des Lebens! das nur die Bosheit zurückscheucht, und den Starrsinn der Feinde blendet! du Licht des Lebens! helle die Tiefen der Seele auf, und lehre sie sich selbst kennen, lehre sie in sich dein Ebenbild kennen, und sich nach dir, göttliches Urbild! nach dir sich bilden!

Wie vergnügend ist nicht dem Denker die Betrachtung der lebenden Natur! — Ja nur dem Denker, und nicht dem blöden, versinnlichten Weichling, der nichts Grosses, und Schönes dort sieht, wo ihm sein Körpersinn keinen schwülstigen Raum vorhält! — Der reinere, stärkere Blick des Denkers dringt weiter, und mißt noch Fernen, die ihm neue Scenen der Freuden darstellen, wenn er über das Sinnliche noch

lange,

lange, und lange Reihen der Wesen aufsteigen sieht, wie sie sich hinaufstrecken, Glied an Glied geschlungen, hinauf bis zum Urwesen, und wie so mannigfaltig diese übersinnlichen Wesen vom Urlichte Gottes abstralen, abgezeichnet vom ewigen Urbilde!

Freund! der du den Gang, durch dornichte Wälder, oder durch lachende Wiesen, mit mir gegangen bist von der göttlichen Denkregel aus bis zur Schöpfung, von dem Schöpfer zu den allgemeinen Begriffen seiner Geschöpfe, und durch die weite Körperwelt! geh nun auch ins Reich der Lebenden hin, und suche dich selbst darinn, und lerne das Leben kennen, und lebe so besser! Denn das Denken ist Nahrung, das Verstehen Leben der Seele.

Aber was ist uns denn so nahe, so ganz durchgefühlt, so innig bekannt, als wie das Leben? Wer fühlet, und kennet sich selbst nicht? — Und wenn er sich fühlt, und kennt; wie deutlich kennt er sein Leben nicht? So deutlich gewiß, daß jede andre noch so künstliche Erläuterung sein Selbstgefühl um keinen Stral mehr aufklärt. Unser Selbstgefühl ist der hellste, und getreueste Wiederschein unsers Daseyns, und Lebens.

Doch kömmt es auf eine richtige Beurtheilung der lebenden, fühlenden, und denkenden Wesen an, dann ist das Selbstgefühl nicht die einzige Quelle, aus der die Vernunft schöpfet, dann beugt diese sich, und ihre Urtheile unter den göttlichen Wink der Wahrheit, und beurtheilt sich selbst desto richtiger, je genauer sie sich an die schöpferische Wahrheit hält. Denn die allschaffende Wahrheit leuchtet uns in jeder Untersuchung,

und Beurtheilung vor, jeder richtige Gedanke der Vernunft ist ein Abstral der göttlichen Weisheit!

2. §. Unterschied zwischen Thier- und Menschenseele.

Einen Schall hören, einen Duft riechen, einen Stein berühren, einen Körper, der auf das Werkzeug des Sinnes wirkt, empfinden, oder was man je empfunden hat, sich wieder einbilden, wie tief liegt das nicht unter dem edlen Wirkungskreise der Vernunft, die der Wahrheit nachspürt, sie anschaut, und des Schauens mit überströmten Gefühlen sich freuet? — Und hält man das reine Vergnügen des Geistes im Anschauen der Wahrheit, im Gefühle der Tugend, im Genusse der ewigen Schönheit, im Genusse Gottes gegen eine Sinnenlust, gegen das Anschauen eines sichtbaren Lichtstrals, oder gegen den Geschmack einer leckerhaften Speise, o welcher Abstand zeiget sich dann zwischen der vernünftigen, und sinnlichen Lust! — In der That! beweisen wollen, daß eine sinnliche Vorstellungs- oder Einbildungskraft noch tief, tief unter der erhabenen Vernunft liege, und daß eine sinnliche Lust zu den reinern Vergnügungen des Geistes von weitem nicht hinaufreiche, hieße wohl nichts anders, als sich bemühen, mit einer Nachtlampe den Tag zu vermehren.

Eben so einleuchtend läßt es auch, daß weder die sinnliche Vorstellungskraft, gerad nur zu empfinden, der Vernunft bedarf, noch die Vernunft der Sinne, um vernünftig zu denken. Oder ist denn in uns, in einem jeden Kinde, in einem jeden Embryone eine jede sinnliche Empfindung auch ein vernünftiger Gedanke? — Und denket der ausgebildete Weise entweder nichts anders, als was ihm auch die Sinne aufweisen, oder wenigst nur so, daß ihm auch die Sinne überall in seinem Fluge nach-

eilen müssen? – Wer nicht weiß, und nicht selbst erfahren hat, wie hoch die Vernunft über die Sinne, und über alles Sinnliche in allen ihren grossen Gedanken sich hebe, der kennt noch den Weisen nicht.

Wiewohl also diese zwo Kräfte, sinnlich zu empfinden, und vernünftig zu denken, in uns vereinigt liegen, so sind sie doch von einander unterschieden, und an sich von einander auch unabhängig. Daher mag es auch dreyerley lebende Substanzen geben, die eine, die nur sinnlich lebt, die andre, die nur vernünftig denkt, und die dritte, die diese beyde Kräfte in sich vereint, Thierseele, Engel, und Menschenseele.

3. §. Thierseele.

Sind aber wohl die Thiere beseelet? — Schon manche Naturforscher, die auf Abentheure ausgiengen, und durch Sonderlichkeiten ihren Namen herausheben wollten, verstiessen sich an diese Frage. Aber warum fragten sie nicht, ob denn auch die übrigen Mitmenschen beseelet wären? — Keiner von uns sieht, oder fühlet die Seele eines andern, und doch vermißt sich keiner zu behaupten, daß er allein eine Seele habe; alle übrigen Menschen aber nur seelenlose Maschinen wären. Denn die Gleichförmigkeit in der Einrichtung unserer Leiber, im Baue der Sinne, in den Wirkungen, und in den menschlichen Handlungen legt uns das Daseyn der gleichförmigen Grundwesen zu deutlich an Tag, als daß wir daran zweifeln könnten. Warum sollen wir aber nicht auch aus der Einrichtung der Thierkörper, aus ihren so künstlich angebrachten Werkzeugen zu empfinden, aus ihren so deutlichen Aeusserungen von Lust und Unlust, aus ihren mit unserm sinnlichen Leben so gleichförmigen Handlungen, aus den un-

ver-

verkennbaren Wirkungen des Gefühles und Lebens, auf eine fühlende und lebende Seele schliessen? — Haben aber doch Philosophen die Thiere für seelenlose Maschinen gehalten? Wahr ist das: es hat aber auch Philosophen gegeben, die dem Thiere, wie dem Menschen die Vernunft zuschrieben; denn es bleibt immer wahr, was der römische Konsul schon sagte: "Nichts ist so ungereimt, was nicht schon einer unter den Philosophen gelehret hätte."

Der allgemeine Menschensinn hält die Pflanze für kein Thier, und das Thier für keinen Menschen; er beseelet die Pflanze nicht, er begeistert mit Weisheitsgedanken das Thier nicht. Wenn schon der alte Deutsche hoffte, ein muthiges Roß in der andern Welt wieder zu tummeln, und der arme Indianer glaubt, daß sein getreuer Hund ihm jenseits der Wolken im Himmel Gesellschaft leisten werde, so spricht doch das Selbstgefühl der erhabnen Menschheit auch in den Barbaren zu laut, als daß sie ein Roß, einen Hund in Einen Rang mit dem Menschen gesetzt hätten.

Alle Menschen stimmten bis jeher darinn überein, daß nicht nur die Menschen, sondern auch die Thiere beseelt sind, vernünftig die Menschen, vernunftlos die Thiere. Und dieses ist unter den Menschen weder verabredet, noch durch den Unterricht, oder durch Gesetze eingeführet worden. "Bey jeder Sache aber muß "die Einstimmigkeit aller Nationen für ein Natur"gesetz angenommen werden." *a*) Wenn wir also den geraden Weg der Natur gehen, so sehen wir das Thier nur für ein Thier an, nicht für eine leblose Ma-

a) Cicero L. I. in Quaest. Tusc.

schine, auch nicht für einen vernünftigen Denker. Wir unterscheiden dann zwischen uns und den Thieren zweyerley Lebenskräfte: wir erzeugen nicht nur sinnliche Empfindungen und thierische Handlungen, sondern auch solche Wirkungen, worzu nur eine höhere Geisteskraft hinreichet: die thierische Seele aber träumt ferne vom Tage der Weisheit, unbestralet vom Lichte der Wahrheit, und unfähig, den Schimmer der Gottheit in sich aufzunehmen.

§. 4. Das Wesen der Thierseele.

Wie wir aus der Gleichförmigkeit der Wirkungen, und Handlungen zwischen Menschen, und Menschen mit Rechte auf gleichförmige Grundwesen schliessen, so schliessen wir auch mit eben dem Rechte aus der Gleichförmigkeit der Wirkungen und Handlungen zwischen Menschen und Thieren auf gleichförmige Kräfte, auf die sich jene Wirkungen und Handlungen gründen. Das, was die Kräfte besitzt, einen bewerkzeugten Leib zu regieren, sich, oder körperliche Dinge ausser sich vorzustellen, empfundene Körper sich wieder einzubilden, etwas zu begehren, und Lust oder Unlust zu fühlen, das, was derley Wirkungen des Lebens hervorbringt, nennen wir Seele. Es giebt also auch so etwas im Thiere, und das nennen wir auch Seele. Und wie wir theils durch das Selbstgefühl unsrer Seele, theils nach den göttlichen Regeln der allherrschenden Wahrheit und Weisheit die Natur, und die wesentlichen Eigenschaften aller Seelen der übrigen Mitmenschen kennen lernen, wiewohl wir keine dieser Seelen so, wie die unsrige fühlen, auf diese Weise mögen wir uns auch die richtigsten Begriffe über die Thierseele schaffen, wiewohl diese im Kreise unsers Selbstgefühles nicht liegt. Nun

das,

das, was den Leib regiert, und in uns fühlet, ist etwas Wirksames, folglich eine Substanz; — 4 Th. 6 H. — ist etwas Lebendes, folglich keine Materie; — 4 Th. 5 H. — und das Selbstgefühl ist Bürge dafür, daß in uns Eines, und ebendasselbe Wesen, Ein Ich sieht, höret, und riechet, und fühlet, und alle derley Wirkungen des Lebens hervorbringt; folglich ist das in uns fühlende und lebende Wesen nur Eine Substanz, und dann weder Materie noch Körper: denn eine lebende Substanz ist keine Materie, ist vortreflicher, als eine materielle Monade. Jede Substanz ist auch einfach; — 4 Th. 5 H. — also Eine lebende Substanz nämlich die Seele ist auch einfach, ist kein Körper, kein aus mehrern Substanzen zusammen gesetztes Ganze.

§. 5. Was das Leben sey.

Die Thierseele ist ein lebendes Wesen. Was ist aber das Leben? — Eine Frage, die uns unser eignes Gefühl deutlich beantwortet; denn wer weiß nicht, daß er lebet, und folglich, was das Leben sey? — Wollen wir aber den Begriff des Lebens nicht aus dem Gefühle allein herholen, so müssen wir schon etwas tiefer noch forschen.

Daß die Seele die Kraft besitze, den Leib zu bewegen, das erfahren wir in unserm täglichen Leben, und besonders in unsern willkührlichen Bewegungen des Leibes: ja so lange wir in einem kranken Thiere oder Menschen gewisse Bewegungen und Zuckungen wahrnehmen, so lange halten wir noch das kranke Thier, oder den Menschen für lebendig, das ist, den Leib für beseelet. Die Bewegkraft findet sich also nicht nur in der materiellen Monade, sondern auch in der lebenden Seele. Aber was für ein Unterschied! — Die Seele

wird von keinem andern Mitgeschöpfe beseelet, wird nicht vom Körper belebt, nicht von der Materie erhalten; sie belebet den Körper, sie regieret den Leib, sie bewegt ihn ohne einen äusserlichen und fremden Antrieb, sie wirket mit eigner und innerer Macht. Unser Gefühl ist Zeuge dieser Selbstmacht. Auch in den Thieren zeigt sie sich offenbar: weist man dem Hunde einen Stein, der dem Brode gleicht, vor; so wird er aufstehen, mit dem Geruche versuchen, und so bald er den Betrug merket, sich wieder niederlegen: so wird er sich vielleicht noch ein, oder andermal täuschen lassen, zulezt aber wird er sich darum nicht mehr von seinem Orte bewegen. Wäre nun dem Hunde diese Bewegung nicht willkührlich gewesen; woher kömmt es denn, daß er sich zwey oder dreymal, dann aber nicht mehr bewegt, wiewohl von aussen her die nämliche Ursache, und die nämlichen Umstände da sind? Zeigt sich die Willkühr nicht in dem Gewilde, das eilig dahin läuft, und jählings still hält, oder von der Bahne abweicht, wenn es jählings etwas hört, oder wittert? Warum hält ein zu weiter Graben, nicht aber ein enger den Lauf des muthigen Pferdes auf, wenn es sich nicht willkührlich, nicht mit Selbstmacht bewegt? In den Thieren, die der Mensch abrichtet, und mit vieler Uebung bis zu einer gewissen, oft wunderbaren Nachahmung menschlicher Handlungen bringt, läßt sich die Willkühr einmal nicht verkennen: denn stünden so manche Bewegungen nicht in der Willkühr der Thiere, so könnte man sie zu andern Bewegungen, als die entweder zufolge ihrer Thiernatur, oder vermöge äusserlicher Einwirkungen geschehen, so wenig abrichten, und gewöhnen, so wenig man einer Maschine, oder einem

Steine

Steine eine andre Bewegung geben kann, als die mit der Einrichtung der Maschine, oder mit den vorgeschriebnen Gesetzen der Bewegung übereinkömmt. Aber ein Stein, eine Maschine, oder auch eine Pflanze, besitzen sie auch diese Willkühr und Selbstmacht, sich zu bewegen? — Ein Pfeil, vom Bogen losgedrückt, kann er im Fluge sich selbst eine andre Richtung geben, um nicht vom Erze des bepanzerten Mannes stumpf abzuprellen, wie der Vogel im Fluge, so bald er den laurenden Habicht erblickt? — Oder bewegt sich eine Uhr auch so willkührlich, als wie die arbeitsame Biene in ihrem Zellengebäude? — Unbeweglich läge die Materie ewig dahin, und ungebildet, wenn keine andere bewegende, und bildende Kraft auf sie wirkete. Die Seele wirket also mit Selbstmacht, und regt sich auch willkührlich durch ihre innere Macht: träge hingegen, und ohne diese Selbstmacht ist die leblose Materie. So sieh denn, wie die Seele schon näher an der göttlichen Urkraft steht, die mit ihrer Eigenmacht so ganz unabhängig alles schafft! — Darum sagt auch Plato im Phädrus, und Cicero in der tuskulanischen Untersuchung von Verachtung des Todes: "Unbeseelet ist "alles, was nur durch die äussere Berührung angetrieben wird. Was aber beseelet ist, bewegt sich "durch innere Thätigkeit. Das ist die eigne Natur, "und Kraft der Seele."

§. 6.

Die Kraft zu empfinden.

Noch aber scheint mir der Begriff des Lebens nicht vollendet zu seyn: wir müssen noch im göttlichen Leben das Urbild, und im Leben der Seele den Abdruck sehen. Wie eine regelmässige Pyramide oben von einem Punkte anhebt, herabwärts aber immer verhältnißmässig zu-

nimmt; so verhält es sich auch mit dem steten Wuchse in der Reihe der Schöpfung. Die oberste Gattung aller Dinge ist das Einfachste, und Geringste von dem ganzen erschaffenen Alle: steigen wir von dieser obersten Gattung der Dinge herab zu den untern Arten; so mehret sich immerhin die Vollkommenheit, oder die Vollständigkeit, je weiter sich irgend eine Art von dem obersten Anfangspunkte der Dinge entfernet. Jede vollkommnere Art begreift dann nicht nur alle Vollkommenheit, die sich auch in der unvollkommnern Art noch findet, in sich, sondern sie erhöht diese Vollkommenheit auch durch ihr höheres Wesen, und besitzt noch darzu eine Eigenheit, die sich in der schlechtern Art nicht findet. So enthält die lebende Seele die Bewegkraft der leblosen Monade in sich: aber die Seele erhöhet die Bewegkraft durch ihr lebendes Wesen so, daß sie diese Kraft auch mit innerer, und eigner Thätigkeit, ohne von aussenher angetrieben zu werden, anzuwenden vermag: darzu hat noch die Seele nicht nur die Kraft zu bewegen, sondern auch zu fühlen, und diese Fühlkraft ist ihre Eigenheit, durch die sie sich über alle Materie erhebt. Nun von dieser Eigenheit des Seelenlebens was für einen Begriff sollen wir uns besonders machen? — So oft die Seele etwas fühlet, oder etwas sich vorstellet, so entsteht in ihr ein gewisses Bild, oder doch wenigst eine gewisse Beschaffenheit. Aber jede neue Beschaffenheit verneuert in etwas die Seele, und bildet sie auf eine gewisse Weise. Es wird ia nicht schwer halten, eine unausgedehnte, und nicht materielle Gestalt, oder so ein Bild sich zu denken. Wenn wir z. B. eine Rose sehen, so entwirft sich das Bild der Rose in unsere Seele, und dieses Seelenbild ist nicht mehr ausgedehnt, nicht mehr materiell,

wie

wie die körperliche Rose. Fühlet, und stellet die Seele sich selbst vor, so ist denn diese Vorstellung ihr eigener Abdruck. Die Einbildungskraft erneuert die Bilder der Seele von jenen Dingen, die sie je empfunden hat. Was ist sie daher wohl anders, als die Kraft der Seele, sich selbst so wieder zu bilden, als wenn sie wirklich ausser sich etwas empfände? So meyne ich, so wird durch jede Vorstellung, durch jede Empfindung die Seele auf eine gewisse Weise, die wir leichter in uns selbst erfahren, als mit Worten erklären, gebildet, oder gestaltet. Freylich in den gar rohen Empfindungen der Betastung, ob etwas weich, oder hart, des Geschmakes, ob es süß, oder bitter sey, des Geruches, ob es übel, oder wohl rieche, zeigt sich diese Bildung der Seele nicht so kennbar, als wie in dem deutlichern Sinne des Gesichts. Aber auch jede noch so einfache, und rohe Empfindung bringt in die Seele eine gewisse Aenderung, welche eine Wirkung der Seelenkraft selbst ist; denn ja nicht das Sinnliche ausser der Seele, auch nicht das Werkzeug des Sinnes, sondern nur die Seele selbst empfindet. Folglich giebt sich die Seele bey jeder Empfindung eine neue Beschaffenheit, und so viel, als eine neue Gestalt, eine neue Bildung zwar nicht ihres Grundwesens, sondern nur in der Art ihres Daseyns. Die fühlende Seele ist also eine Kraft, sich selbst auf eine gewisse Weise zu bilden.

Wir haben aber schon im 4ten Th. 39 §. dargethan, daß eigentlich jede Kraft entweder eine wirkende, oder bildende ist: erwiesen haben wir auch im 2ten Th. und 11ten H. dann im 5ten Th. daß die Körpernatur nicht sich selbst bildet, daß weder eine einzelne Monade, noch ein ganzer Körper durch die materiellen Kräfte sich

selbst eine Gestalt, oder die Bildung zu geben vermag.

Wir mögen also die lebende Seele entweder als eine wirkende, oder als eine bildende Kraft betrachten, wie hoch hebt sie sich nicht über die materielle Substanz? — Sie wirkend mit innerer, eigner Thätigkeit, und diese so kraftlos ohne die fremde Einwirkung! — Die Seele durch eigne Kraft auch selbstbildend, und die Materie ohne Selbstbildung, ohne Vermögen, sich selbst zu gestalten, und nur empfänglich für die Gestalt, die ihr eine höhere bildende Kraft giebt! — So schaue denn Freund! schaue von diesem Schatten des Lebens, daß unter deinem Fusse ein Würmchen lebt, zum ursprünglichen Leben hinauf: denn wenn das Leben die Kraft ist, sich selbst zu bilden, wo siehst du denn das erste, und höchste Leben, als wo du die erste, und höchste Urkraft, sich selbst zu bilden, und die erste und höchste Selbstbildung siehst? — Denke, sage, wo findest du sie? — Ja nur in dem ewigen Weisen, der ewig sein Alleinwesen beschauet, sich selbst abbildet, sich selbst so ganz ausdrücket, wie er unendlich ist, und von sich selbst alle ewigen Urbilder aller Geschöpfe abzeichnet! — Da sieh, da lebt das erste Leben, da quillt die Urquelle, da leuchtet das Urbild aller lebenden Dinge!

Die Einfachheit der Seele.

§. 7. Gäbe es keine Menschen, die ihre Vernunft nur der Leitung der Sinne überlassen, keine Sophisten, die dem Unsinne eines alten, oder neuen Schwärmers ihr Wort reden, und keine Bösewichte, die riesenmässig mit gesammten Kräften sich anstämmen, den Tempel der Weisheit umzustürzen, dann wäre es in der That eine ver-

vergebliche Mühe, die Einfachheit der Seele noch ferner zu beweisen. Denn es wird sich ja doch niemand die Seele abstreiten: daß aber die Seele ein wirkendes Wesen, und folglich eine Substanz ist, das läßt sich auch nicht verkennen: darzu kömmt die Vernunft, und zeigt anschaulich, daß eine einzelne Substanz nichts zusammengesetztes, nicht Körper ist, und daß der Körper aus vielen einfachen Substanzen besteht: dabey tritt unser Selbstgefühl als ein unverwerflicher Zeuge mit auf, daß jeder aus uns nur Eine Seele habe, die alle die Wirkungen und Handlungen, welche wir mit den Thieren gemein haben, hervorbringt: daraus folgt denn unwiderleglich, daß die Seele, die in uns und in den Thieren lebt, nicht der Körper, sondern ein einzelnes, unterschiednes, einfaches Wesen ist.

Allein haben denn die Meister der leidigen Aufklärung unsers Jahrhunderts ihr Lehrgebäude nicht schon so weit gebracht, daß der Materialism der höchste Grad des Illuminatism seyn soll? — Die Ursache liegt freylich helle am Tage, warum sie alle Stützen, diesen Unsinn aufzurichten, zusammen trugen: sie wollten vor einer ewigen Zukunft nicht mehr zurückschaudern! — Daher kömmt es auch, daß Männer, die weder die Schmeicheley lockt, noch der fanatische Trotzsinn der Neulinge schreckt, gezwungen sind, wider solche Abentheure zu kämpfen, die schon lange zuvor manche heidnische Pöbelseele aufgestellt, aber auch die Philosophen des Heidenthums wieder niedergestürzt haben.

Wie weit der stumpfe Materialist dem weisen Denker nachstehe, läßt sich daraus abnehmen, daß jener seine ganze Weisheit in einer viehischen Sinnenbefühlung setzt, dieser hingegen desto weiter von allen Sinnen sich,

abzieht, je näher zur Wahrheit der Wesen er tritt. Schon Plato schlug sich mit derley kleinfügigen Sinnenseelen, und wies den grossen Abstand zwischen dem Wissen, und Fühlen, zwischen den Gegenständen der Sinne, und der Vernunft. Merkwürdig ist hierüber Platos Gespräch, wo er den Fremdling mit dem Theätetus so sprechen läßt: a)

Fremdling. Du weißt ja den Streit jener Männer, die sich um den Begriff des Wesens riesenmässig schlagen?

Theätet. Was für einen Streit?

Fremd. Einige wollen alles vom Himmel, und der unsichtbaren Gegend der Wahrheit auf Erde mit Händen herabziehen: sie greifen mit Händen Steine, und Eichen: weil sie diese so ziemlich fühlbarn Stücke betasten können, geben sie nur so etwas, was sich berühren, oder befühlen läßt, für Wesen aus, und meynen hartnäckig, daß nur das Körperliche Wesen sey. Was aber keinen Körper hätte, und doch etwas seyn soll, darüber gehen sie mit Verachtung hinaus, und wollen von nichts anderm, als von Körpern hören.

Theät. Nun weiß ich freylich, von welchen Männern du redest. Ich habe in meinem Leben deren schon viele gefunden.

Fremd. Ihre Gegner aber sind schon klüger, und sanfter: sie schwingen ihre Gedanken über das Sichtbare auf in eine unsichtbare Gegend des Wahren und behaupten auch unsichtbare Wesen. Sie erweisen noch darzu, daß es gewisse ganz unkörperliche Gegenstände gebe, die nur der Verstand erreicht, und daß erst so ein bloß verständlicher Gegenstand ein wahres We-

a) Sophist. vel de Ente.

Wesen sey. Die Körper hingegen, und alles das, was die übrigen Wahres an den körperlichen Dingen allein finden wollen, zergliedern, und beurtheilen sie mit so tiefdringendem Scharfsinne, daß sie das Wahrseyn nur den übersinnlichen und bloß verständlichen Wesen zueignen: das Körperliche halten sie dann nicht für Wesen, das ein wahres und vollständiges Wesen ist, sondern sie nennen es nur eine Veränderlichkeit, die entsteht, und wieder vergeht. Daher kömmt denn der so heftige und langwierige Streit beyder Partheyen.

Theät. Es ist dem wirklich so, wie du sagst.

Fremd. Wir wollen nun von beyden Partheyen einen Beweis ihrer Meynung über das Wesen der Dinge fordern.

Theät. Was für einen Beweis?

Fremd. Die, welche das Wahrseyn, oder ein wahres Wesen nur ihren verständlichen Gegenständen zueignen, werden uns eher einen Beweis vorlegen; denn diese sind weit sanftmüthiger. Aber jene, die mit Gewalt alles verkörpern wollen, werden uns nicht so leicht, vielleicht auch gar keinen Beweis geben. Mit diesen, dächte ich, soll man es so machen.

Thät. Wie denn?

Fremd. Wäre es noch thunlich, so soll man sich zuerst Mühe geben, ihr Herz zu bessern. Läßt sich aber das schon gar nicht mehr zu Stande bringen; dann muß man doch wenigst sie in die Gespräche so redend einführen, als wenn sie nun mit mehr Gelassenheit und Wahrheitsliebe sprechen möchten. Denn die Antworten eines noch ungetäuschten und sanften Denkers, sind immer tiefer ausgedacht, und gründlicher,

als jene eines lärmenden Thoren. Wir haben aber ja nicht Acht darauf, sondern wir suchen nur Wahrheit.

Theät. Ja nur Wahrheit.

Fremd. So laß denn diese Leute so, als wären sie nun besser geworden, antworten, und so ihre Gedanken erklären.

Theät. Ich will sie so sprechen lassen.

Fremd. Ist also das, was wir ein sterbliches Thier nennen, etwas?

Theät. Es ist etwas.

Fremd. Nennen wir das nicht einen beseelten Körper?

Theät. Ja, ein beseelter Körper heißt Thier.

Fremd. Ist also die Seele denn gar nichts?

Theät. Sie ist allerdings etwas.

Fremd. Ist denn aber nicht die eine Seele gerecht, die andere hingegen ungerecht: die eine verständig und weis, die andre aber roh, und ungebildet?

Theät. Ja so verschieden sind die Seelen.

Fremd. Wird aber die Seele nicht durch die Gerechtigkeit gerecht? — Und ist sie nicht überhaupt je nach der Verschiedenheit der Beschaffenheiten, die sich in ihr finden, gut, oder übel beschaffen?

Theät. Auch das läßt man gerne zu.

Fremd. Läßt man aber auch zu, daß dieses etwas sey, was an irgend einem Dinge zugegen, oder nicht zugegen seyn mag?

Theät. Auch dieses.

Fremd. Folglich ist die Gerechtigkeit, die Weisheit, die Tugend, und auch das, was diesen Vollkommenheiten zuwider seyn mag, darzu auch die Seele, in der sich derley Beschaffenheiten finden, wirklich etwas.

Kann

Kann man aber so etwas, die Gerechtigkeit, die Weisheit, die Tugend, die Seele mit dem Körperauge sehen, oder mit der Hand berühren?

Theät. Ha! das sieht und berührt man nicht.

Fremd. Glauben aber die Gegner, daß auch dieses seinen Körper habe?

Theät. Hierauf antworten sie nicht gerade zu, und ohne Umschweife: sie sagen zwar wohl, die Seele wäre auch ein Körper, sie getrauen sich aber doch nicht entweder zu läugnen, daß die Weisheit, oder die übrigen Beschaffenheiten der Seele, von denen du fragtest, etwas Wirkliches sind, oder zu behaupten, daß dieselben auch Körper sind.

Fremd. So sieh denn, Theätet! nun sind diese Leute schon um etwas besser geworden.

So kämpften schon die Weisen von Athen wider die Helden der Materie; und wie richtig ist nicht Platos Anmerkung, daß an derley Leuten, die nichts für Wesen und Wahrheit, als was sie mit der Hand fassen können, halten wollen, zuerst ihr Herz gebessert, und sanfter gestimmt werden soll, ehe man ihren Kopf zurecht bringen will? Denn ihr Materialism ist mehr eine Krankheit des Herzens, als des Verstandes. Wir wollen nun aus einer Menge nur einige Beweise ausheben, die einem wahrheitliebenden Denker die Einfachheit einer jeden fühlenden und denkenden Seele zur Genüge darthun.

Den ersten unläugbaren Beweis bringt unser §. 8. Selbstgefühl. Menschen, und Thiere fühlen sich innigst, daß sie leben, und fühlen. Das lebende, und fühlende Wesen heißt Seele. Die Seele ist sich also durch Beweise der Einfachheit.

sich

sich selbst bekannt. So stelle man sich recht lebhaft die Seele, und ihre Wirkungen, Empfindung, Einbildung, Erinnerung, Begierde, und Lust, darneben auch eine Materie, einen Körper, und körperliche Beschaffenheiten, gewisse Figuren, und Bewegungen vor: dann bey dieser Vergleichung soll nun die Vernunft urtheilen, ob es darzwischen eine Aehnlichkeit, und Ebenwesenheit gebe? — Wer bey dieser Vergleichung den Unterschied zwischen Seele und Materie nicht sieht, der will mit gesunden Augen bey hellem Tage blind seyn. Wenn jemand im Ernste stritte, daß die grüne Farbe von der rothen nicht unterschieden sey, oder die dreyeckigen, und zirkelförmigen Figuren wären völlig gleich, was würde doch auch der Materialist von diesen Menschen denken? Und doch ist der Unterschied zwischen der grünen, und rothen Farbe, zwischen dem Dreyecke, und Zirkel lange nicht so groß, und nicht so auffallend, als wie der Unterschied zwischen Seele, und Materie, zwischen den Wirkungen der Seele, und jenen des Körpers?

Alle Wirkungen der Körper bestehen in Bewegungen, und geschehen durch Bewegungen. Das haben wir im vorigen Theile erwiesen. Sind denn aber alle Handlungen, und Wirkungen der Seele auch nur Bewegungen? — Wenn die Seele sich selbst fühlet, wenn sie eine Lust, oder Unlust empfindet, wenn ihre Einbildungskraft die Bilder der Körper darstellt, oder wenn sie einen Schall höret; läuft sie dann von einem Orte in den andern hin? — Oder werden in ihr dann gewisse Theile, wenn sie ein Körper ist, in Bewegung gesetzt, wie etwa die Saiten der Harfe, wenn der Künstler spielt? — Ist die Seele im Stande, sich so eine widersinnige Vorstellung aufzubringen?

Eben dieselbe Seele kann sich auf einmal, und zugleich verschiedene Dinge vorstellen, und verschiedene Empfindungen haben. Kann aber auch ebenderselbe Körper auf einmal, und zugleich verschiedene Bewegungen aufnehmen? In einer Maschine z. B. in der Uhr mag es zwar auf einmal, und zugleich verschiedene Bewegungen geben: aber da ist unter den Theilen, die sich ungleich bewegen, der eine nicht der andre, und ein jeder einzeln macht für sich einen besondern Körper aus. Ist denn aber nicht immer Eine, und eben dieselbe Seele in uns, die sich selbst fühlet, zugleich auch mehrere Dinge von aussenher empfindet, und dabey Lust, oder Unlust erregt? — Wenn daher die Seelenwirkung nur körperlich, und folglich nur eine Bewegung wäre; so müßte auch ebendieselbe Seele auf einmal, und zugleich verschiedene Bewegungen hervorbringen können, wie sie auf einmal, und zugleich verschiedener Wirkungen und ungleicher Handlungen fähig ist.

Kein Geschöpf kann sein eignes, oder ein andres Wesen verwandeln, keine erschaffene Kraft bringt Substanzen hervor; sondern bewirket nur gewisse Beschaffenheiten an den Substanzen. Der fühlenden Seele Beschaffenheiten, die sie an sich selbst bewirket, sind Empfindungen, Vorstellungen, Begierden und Lüste. Sind nun diese Beschaffenheiten einfach, oder zusammengesetzt und körperlich? — Ha! wollen wir dem Materialisten glauben, daß so eine Lebenswirkung der Seele, die Selbstbefühlung, die Vorstellung eines Lichtstrals, der Geschmak einer Speise, die Einbildung einer vergangenen Empfindung, die Lust, oder Unlust so wie ein Körper theilbar sey, und so wie etwa ein Stein sich zerstossen, oder wie das Metall sich

schmelzen, oder wie eine feuchte und flüssige Materie sich chymisch auflösen lasse? — Das hiesse in der That mit unserm innersten Gefühle das Spiel bis zum Unsinn treiben. Sind aber diese Seelenwirkungen nicht theilbar, und nicht körperlich; so ist es auch die Seele selbst nicht, denn was ist wohl die Empfindung der Seele anders, als die empfindende Seele? Wenn daher die Empfindung einfach, und ganz unkörperlich ist; so ist es auch die Seele selbst.

Der unbeseelte Stein empfindet nichts: auch ein ganzes Gebäude von Steinen, so genau es auch nach der Baukunst eingerichtet seyn mag, kann keine einzige Empfindung erzeugen, weil kein einziger Stein etwas, auch das Geringste von der Kraft zu empfinden hat. Ist also das in uns lebende Wesen aus mehrern Theilen und Monaden, gleich jedem andern Körper zusammengesezt; so lebt denn jeder einzelne Theil, jeder hat etwas von der Vorstellungskraft, jeder ist eine Seele. Was nun? So will denn der Materialist lieber viele einfache und lebende Wesen, folglich lieber viele einfache Seelen, als nur Eine in dem Thiere haben? — Denn wenn er auch in einem Thiere Eine aus mehrern Theilen zusammengesetzte Seele, woraus die Lebenswirkungen entstehen, setzet; so muß er doch die zusammengesetzte Seele letztlich wieder in einfache, und lebende Substanzen auflösen lassen.

Oder wird er denn einem jeden Theile seine besondere Verrichtung anweisen? — So werden wir dann eben so viele, und verschiedene Seelen haben, als

als es verschiedene Seelenwirkungen giebt? — Wird denn die eine Seele hören, die andre sehen, die dritte schmecken, die vierte sich nur etwas einbilden, u. s. w.? — Verträgt sich aber das mit dem unläugbarn Zeugnisse unsers innersten Gefühles, daß Eine, und ebendieselbe Seele in uns alle diese verschiednen Wirkungen erzeuget? — Wir könnten ja nicht einmal wissen, daß es so verschiedene Wirkungen in uns giebt, wenn nicht Eine Seele in uns zugegen wäre, welche sie alle wahrnimmt, und erkennt. Sieht denn das Auge, daß wir leben, empfinden, Körper uns vorstellen, oder einbilden, etwas begehren, oder verabscheuen? Oder hört es das Ohr, riecht es die Nase, greift es die Hand? — Empfindet und erkennt denn nicht eben dieselbe empfindende, und lebende Seele, daß sie empfinde, wirke, lebe? — Versichert die innigste Selbstbefühlung den Materialisten nicht eben so unwidersprechlich, daß die sich fühlende Seele von ihren Kräften, und Wirkungen, und von allem dem, was sie an sich fühlt, nicht unterschieden ist, wie ihn seine Hand versichern mag, daß das, was er mit der Hand faßt, ein Körper ist?

Die ganze Seele ist sich ihrer selbst ganz bewußt: also ist sie einfach. Denn wäre sie ein Ganzes, welches wie der Körper aus vielen verschiedenen Theilen besteht; so wäre dann entweder jeder Theil so wohl seiner selbst, als auch aller übrigen Theile ganz bewußt, und zugleich fähig, alle Seelenwirkungen zu verrichten: — dann enthielte ein jedes Thierchen eine

Menge Seelen in sich, wie der Korb einen lebenden Bienenschwarm: — oder ein jeder Theil wäre sich nur seiner selbst bewußt, ohne auch die übrigen Theile zu fühlen: — dann aber könnte die ganze Seele nie ihrer selbst ganz bewußt seyn.

Wir empfinden durch verschiedene Sinne, deren einem jeden sein Verrichtungskreis ausgemessen ist. Durch das Auge sehen wir das Licht, den Schall hören wir durch das Ohr. Das Auge hört aber nicht, und das Ohr sieht nicht. Wir werden auch des Sinnes nicht durch den Sinn selbst gewahr, wir sehen nicht durch das Auge, daß wir dadurch sehen. Auch die Sinnesempfindung merken wir nicht durch den Sinn selbst, so merken wir die Empfindung des Gehöres nicht durch das Ohr, sondern durch eine innere Seelenempfindung. Endlich kann uns kein Sinn von der Empfindung des andern Sinnes zeugen, so hören wir das Sehen nicht, und sehen das Hören nicht. Es ist aber doch auch dem Thiere nicht verborgen, daß es empfinde, durch verschiedne Sinne empfinde, daß es höre, und sehe, und nicht durch das Ohr sehe, oder durch das Auge höre, sondern durch jeden der Sinne die demselben angewiesnen Dinge erfahre. An dieser Geschichte unsers sinnlichen Lebens läßt es sich nicht zweifeln: was folgt aber hieraus? Offenbar ists, daß wir darum den Körpersinn durch ihn selbst nicht erfahren, darum die Sinnesempfindung durch den Sinn selbst nicht merken, darum durch den einen Sinn weder den Gegenstand, noch die Empfindung des andern Sinnes wahrnehmen, weil die körperlichen Sinne, oder die äusern Werkzeuge zu empfinden verschieden sind, und jeder der Sinne seinen

bestimmten Verrichtungskreis hat. Folglich ist im Gegentheile auch unstreitig jenes lebende Wesen, das empfindet, und der Empfindungen gewahr wird, das jeden der Sinne kennt, sie unterscheidet und den Verrichtungskreis eines jeden Sinnes bemerket, und durch alle Sinne wirket, nicht gleich den Sinnen vielfach, sondern nur eine Seele, die wie der Mittelpunkt alle Empfindungen und Lebenswirkungen in sich vereiniget. Soll aber auch diese Seele noch aus vielen Theilen zusammengesetzt seyn? — Dann fragt es sich wieder, ob jeder der Theile jenen Gemeinsinn, das ist, jene Kraft, durch jeden der Sinne zu fühlen, den einen Sinn von dem andern zu unterscheiden, und aller Seelenwirkungen gewahr zu werden, besitze oder nicht? — Im ersten Falle würde es wieder im Thiere gerad so viele, vollständige Seelen geben, als Theile wären: im andern Falle wären die Theile gerad so beschaffen, als wie die körperlichen Sinne, und dann gäbe es wieder keine vollständige Seele, keinen Gemeinsinn, keinen Mittelpunkt der verschiedenen Empfindungen und Seelenwirkungen.

Marsilius Ficinus trägt diesen Beweis so vor: a) "Das Gesicht erreichet nur die Farbe und nicht den Schall: das Gehör nur den Schall, und nur Gerüche die Nase. Aber die Seele in uns! sie erreichet das alles zugleich: sie vergleichet Farbe, Schall, und Gerüche, und unterscheidet die Farbe vom Schalle, und das eine vom andern. Diese Unterscheidungskraft der Seele erkennet ganz sicher so wohl die Farbe, als den

a) De Immortalit. Anim. L. VII. C. 2.

Schall zugleich, und alles was sie miteinander vergleichet: denn stellete sie sich nicht beyde zugleich vor, wie könnte sie denn urtheilen und erkennen, daß die Farbe etwas anders, als der Schall sey? — Nun was für eine Kraft ist diese Kraft zu vergleichen, und zu unterscheiden? Etwa das Gesicht? Aber es erreicht ja den Schall nicht. Sohin auch das Gehör nicht, dem die Farbe verborgen bleibt, und sohin auch keiner von allen fünf Sinnen; denn ein jeder von ihnen hat vor die empfindende Seele nur einen gewissen Gegenstand zu bringen; keiner kann mehrere Dinge miteinander vergleichen. Jene Vergleichungs- und Unterscheidungskraft ist also offenbar nur Eine Kraft, ist nur ein inneres Wesen der Seele, ist so viel, als der Mittelpunkt, um welchen die fünf äusern Sinne, als die Werkzeuge zu empfinden, herum gelagert liegen, als der Mittelpunkt, in welchem alle Eindrücke, die jeder der Sinne draussen von den Körpern empfängt, zusammentreffen; sie aber selbst ist nur Eine Kraft, nur Ein Wesen, empfindet alle Gegenstände aller Sinne, wird der Empfindung gewahr, vergleichet, unterscheidet, und urtheilet."

"Es läßt sich einmal nicht behaupten, daß es zwo, oder mehrere derley vergleichende, und unterscheidende Kräfte und Wesen in uns gebe. Denn wenn wir auch wirklich zwo von einander abgesonderte und verschiedne Kräfte annehmen; so käme es doch wieder auf die Frage an, ob die Seele, wenn sie die Farbe mit dem Schalle vergleichet, durch eine jede von beyden Kräften auch

beyde

beyde Gegenstände, nämlich die Farbe und den Schall, oder den einen Gegenstand auch nur durch die eine Kraft erkenne? — Erreichet jedwede Kraft den einen Gegenstand sowohl, als den andern, wozu sind dann zwo Kräfte vonnöthen, deren Eine allein so viel vermag, als beyde zusammen? Die Natur ist immer wider die Noth geschützet, aber nie mit unnützen, und zwecklosen Dingen überfüllt. Erfährt aber die Seele den einen Gegenstand auch nur durch die eine Kraft; so wird sie dann durch keine dieser zwo Kräfte beyde Gegenstände miteinander vergleichen können. Sie hat aber die Kraft zu vergleichen. Also müßte es noch über jene zwo Kräfte eine dritte Kraft zu vergleichen geben. Ist nun diese Kraft untheilbar, oder gleich jedem Körper noch theilbar? — Untheilbar, wie der einfache Punkt, den wir A nennen wollen, oder theilbar, und ausgedehnt, wie eine Linie A B? — Soll sie eine Linie von A zum B seyn, so erregen sich folgende Fragen. So oft die Seele die Farbe mit dem Schalle durch so eine Linie (die, wie man setzet, die Vergleichungskraft ist) vergleichet, so oft werden auch unstreitig beyde Gegenstände von derselben Linie zugleich vorgestellet. Da fragt es sich denn, ob jetzt nur das A, nur der Anfang der Linie, und nicht auch das B, nicht auch das Ende der Linie, die Farbe sich vorstelle? Ob nur das B, und nicht auch das A den Schall empfinde? Oder ob beyde, A und B, der Anfang und das Ende der Linie auch beyde Gegenstände gleich erreichen, gleich empfinden? Im ersten Falle wären die zween Theile, deren der eine den Gegenstand des an-

dern nicht erreichet, auch zwo verschiedene Kräfte, deren jede ihren bestimmten Wirkungskreis hätte, und von dem Gegenstande der andern Kraft gar nichts erführe: folglich könnte dann die Seele weder durch die eine, noch durch die andre Kraft die Farbe mit dem Schalle vergleichen. Sollen aber im andern Falle beyde Theile der Linie auch beyde Gegenstände gleich empfinden, sie zugleich sich vorstellen, und miteinander vergleichen; so ist dann auch nur Eine Kraft schon zur Genüge hinreichend, und die zwote ganz unnöthig, weil alsdann zwo Kräfte zusammen nicht mehr, als Eine vermögen. Und setzet man auch zwey solche vollständige Seelenwesen; so ist doch wieder aus dem nämlichen Grunde das eine so wohl, als auch das andre untheilbar, und einfach."

Auf eben diese Weise, und noch mit andern Gründen erwies weitläuftig auch Plotin die Einfachheit der Seele. a) Allein was wollen wir einem Denker, der das einfache Seelenwesen ohne viel Nachdenken in seinem innigsten Gefühle erkennt, die Einfachheit so weitschweifig darthun? Einem Materialisten aber, der die Vernunft in seiner schwärmenden Laune verkörpert, sein Seelenwesen zeigen wollen, heißt zum Winde, und Stein reden, denn eben so materiell will er ja seyn. Doch man muß sich oft zum Schwachen herablassen, um der Schwachheit aufzuhelfen. Und wenn schon die Wolke das Licht der Sonne nicht auslöscht, so hindert sie doch ihren wohlthätigen Einfluß.

Wir

a) Ennead. IV. L. VII.

Wir wollen denn kurz noch die Gründe des Materialisten übergehen.

§. 9.

Auflösung der Gegengründe.

Der Materialist stutzet über den Begriff von Einfachheit ganz gewaltig: denn er sagt uns, die Einfachheit einer Substanz sey ja nichts anders, als eine Verwirrung alles dessen, was uns von andern Dingen bekannt wäre. Ja! wahr ists, wenn wir uns nichts anders denken könnten, als was wir durch die Sinne erfahren mögen; dann gäbe es in uns freylich keinen wirklichen Begriff von einer einfachen Substanz. Und ist des Materialisten Seele nur ein Körperchen; so wird sie auch etwa weiter nichts als Körper berühren, so wie die äusern Sinne nur die Eindrücke der Körper aufnehmen. Alsdann sind alle seine Vorstellungen, und Empfindungen theilbar, und körperlich, denn ein Körper kann durch einen andern Körper nicht anders, als auf eine theilbare, und körperliche Weise vorgestellt werden. Alsdann o möchte es doch auch Speisen, und Getränke geben, das Seelenkörperchen des Materialisten in einen gesunden Zustand wieder herzustellen, und es zur Weisheit, und Tugend zu nähren! Denn ein Körper läßt sich ja durch das körperliche nähren, und verbessern.

Aber doch im Ernste; sind denn alle unsre innern Handlungen, und Wirkungen der Seele, alle Empfindungen, Vorstellungen, und Lüste theilbar, und körperlich? — Keine einzige ists: wer sich eine seiner innern Seelenwirkungen so materiell vorstellen will, der will sich selbst vorlügen. Und was ist denn end-

lich auch am Körper selbst das Selbstständige? Nicht die Zusammensetzung, nicht das Fühlbare, nicht das, was in die Sinne fällt, sondern das Einfache: die unsichtbare Monade ist allein das Selbstständige am Körper. Ist denn also das Einfache nur Verneinung der Sache, nur Verneinung der Substanz? — Der Körper, die Pflanze, das Thier sind sie nicht immer desto schöner, und vollkommner, je mehr unter den Theilen Verhältnißmässigkeit, und Uebereinstimmung herrschen? — Aber diese führen zur Vereinigung, und die Vereinigung führet zur Einfachheit. Ist denn der Körper darum schon vollkommen schön, weil er sich weit, und geräumig ausdehnt? — Ist nicht die Einheit die Quelle des Schönen? Ist aber die Einheit selbst auch ein Körper? Und wenn sie kein Körper ist; ist sie, die Quelle aller Ordnung, und Schönheit, dann weiter nichts, als eine Verneinung des Denkbaren? — Welche Einförmigkeit herrschet in der zirkelförmigen Figur? Darum ist sie auch die schönste. Aber der Einförmigkeit Maaß ist ihr der einfache Mittelpunkt. So ist denn auch dieser nur Verneinung? — Philosophen, die dieses Nahmens würdig sind, wissen, und erfahren es auf jedem Schwunge des schauenden Geistes, wie sie den Körperschatten immer tiefer hinab sinken sehen, je höher sie zum Lichte der Wahrheit, und des Wesens emporschauen, und wie in der Stufenfolge der Schöpfung die Ausdehnung abnimmt, die Vereinigung hingegen und die Einfachheit steigt! — Einem materiellen Kopfe, dem das Denken weiter nichts, als

etwa eine körperliche Regung ist, läßt sich das freylich nicht zeigen.

Alle übrigen Scheingründe, so weitschweifig der Materialist sie auch ausführen mag, laufen doch letztlich nur auf zwo Fragen hinaus, erstlich, wie denn eine einfache Substanz den Leib bewege, regiere, belebe, und durch den ganzen Leib empfinde: und zweytens warum denn die Seele, wenn sie ein selbstständiges, und vom Leibe unterschiednes Wesen ist, mit dem Wachsthum des Leibes auch zunehme, und den Veränderungen des Leibes unterworfen sey, so daß sie in einem gewissen Zustande des Leibes entweder leichter, oder schwerlich, oder gar nicht ihre Verrichtungen ausübe?

Wenn es nun wirklich ein unerklärbares Geheimniß wäre, wie die Seele auf den Körper wirke, warum, und wie sie in manchen Verrichtungen vom Leibe abhange; wie? so soll denn die Vernunft daraus schliessen, daß Seele und Körper gleich materiell, und Eines sind? — Ist denn der Materialist im Stande, auch nur mit der geringsten Wahrscheinlichkeit zu erklären, wie ein Körper seine Selbstempfindung hervorbringe, wie eine Materie den einen Gegenstand mit dem andern vergleiche, wie eine körperliche Bewegung selbst das, was wir Lust oder Unlust nennen, seyn könne, u. s. w.? — Kann er aber das nicht erklären, wird er denn darum läugnen, daß er lebe, empfinde, sich selbst fühle, u. s. w.? — Wird er darum eine jede Naturerscheinung läugnen, weil er nicht einsieht, wie, oder warum es so hergehe? —

Wenn die Vernunft mit unwiderleglichen Gründen erweist, daß die fühlende Thierseele, oder der vernünftige Geist kein Körper ist, und keine träge Materie seyn kann; so leuchtet ja die Folge eben so ein, daß ein anders in uns das sey, was lebet, empfindet und denket, und wieder ein anders der bewerkzeugte Körper, in dem die Seele lebet, und den sie belebt. Verhält sich aber der Leib zur Seele, wie sich ein Werkzeug zum Künstler verhält; dann wäre es gar ungereimt, wenn man daraus schlösse, die Seele sey darum vom Leibe nicht unterschieden, weil sie in manchen Verrichtungen des Leibes bedarf. Ist denn der Rüssel die Seele des Elephanten, weil er dadurch gewaltig sich rächet? Ist der Flügel die Seele des Adlers, weil er des Flügels bedarf, sich gen Himmel zu schwingen?

Und wenn auch die Seele mit dem Wuchse des Leibes sich zu entwikeln scheint; so kann doch die Vernunft mit keinem Grunde schliessen, daß die Seele mit dem Körper wachse, daß sie etwa sich immer mehr ausdehne, daß sie wie ein Keim sich entwickle, oder wie die Knospe sich aufschliesse; denn da kömmt es auf die Frage an, ob kein Wesen anders, als durch körperliche Vergrösserung, oder durch körperliche Einrichtung besser, und vollkommner werden könne? — Ist denn aber besser, und vollkommner werden nichts anders, und überhaupt gar nichts anders, als sich in die Länge, Tiefe, und Breite ausdehnen? — Erweitert sich etwa der Kopf eines weisen Materialisten um einige Zolle, wenn er in seiner Körpernatur neue Wahrheiten entdeckt

deckt, und sohin weiser wird? — Mag es aber auch Wesen geben, die besser, und vollkommner, auch ohne die Körpergrösse, ohne die schwülstige Ausdehnung werden; so mag denn wohl auch die Seele mit dem Wuchse des Leibes ihre Kräfte aufschliessen, ihr Leben verfeinern, und ihr Daseyn verbessern, ohne mit dem Körper körperlich zu wachsen. Und trifft sich nicht eben das so gar auch im Körper? Wird denn der Körper darum schon schöner, weil er sich weiter um sich verbreitet? — Ist denn die Schönheit der Gestalt nur die Geräumigkeit? — Wenn aber Ordnung, und Einigkeit der Theile das Ganze, auch ohne die Vermehrung des Klumpen, verschönert; warum soll denn nicht auch der Seele Verbesserung ohne ihres Wesens Ausdehnung steigen, je nachdem sie den Leib immer einträchtiger belebt, und regiert?

Allein was wollen wir am hellen Mittage noch eine Fackel ausstecken? Aber hätte nur nicht die Verfinsterung sich Aufklärung genannt, und hätte sie nur nicht die empörende Fakel wider die Menschheit ergriffen!

Hat denn nicht auch Malebranche
Alles in Gott gesehen? Aber
Eines nicht gesehen? Eines noch,
Das er ein Narr sey!

Das hat doch Malebranche nicht gesehn!
Und warum doch nicht? — Ich kann es dir
Sagen, du Spötter! dem ein Witz, schon genug ist
Dem Weisen Hohn zu lachen.

Darum

Darum nicht: wenn du in der ewigen Wahrheit
Das Wahre nicht siehst, wo siehst
Du es denn? — In deinen
Ersonnenen Sätzen? —

In deinen Gedanken nur? —
Ha! wenn du nicht in Gott, und nur in dir
Alles siehst: warum siehst du in dir nicht auch,
Daß du ein Narr bist? —

Zweytes Hauptstück.

Von der Verbindung der Seele mit dem Leibe.

O Gott! du Vater! unser Vater!
Wie vergnügt mich deine Schöpfung!
Mit Wonnethränen im Auge
Schau ich weit umher,

Schaue hinauf zum lichterfüllten Meere,
In dieser heitern Sommernacht,
Wo die Stern' im Gedräng zu tausend,
Und tausenden wallen!

Ertönet sein Lob, Sonnen! tönt ihr es, Sterne!
Hallt's mit feierlichem Sphärengesangeston!
Des Erschaffenden Lob, des Unaussprechlichen!
Meines Gottes, und Vaters!

Ihr sanftwehenden Lüfte! hauchet auf meine noch
Glühende Stirne die Kühlung:
Trocknet den Schweiß mir, der den
Schwülen Tag hindurch floß.

Ha! ich fühle, ich fühle neues Leben: Erfrischung
Wallet durch alle Glieder: das Herz
Schlägt freyer: sanfter strömt der Odem hin.
Du meine Seele! erheb dich.

Dank dir, Schöpfer! Dank dir! der du deine Hand
Oeffnend, die Erde mit Segen füllest!
Dort haben die Schnitter
Deinen Segen gesammelt:

Dort stehen ihre Garben mit deinem Segen
Gefüllt! — So Schöpfer! so hast du's geordnet:
Wer vom Segen ausgesäet hat,
Sammelt den Segen ein!

Mühsam unter seiner Bürde gekrümmt
Geht der Sämann weinend hinaus!
Doch er kömmt zurück, und jauchzend
Trägt er die reichlichen Garben!

Aber wer den Fluch sich säet — o Gott! deinen Fluch,
Der wird auch den Fluch einerndten,
Den Fluch, vor dem der Böse,
Und seine Hure Babel

Versinkt, und wehklagend untergeht
In Glutströmen der Rache, und hoffnungslos
Schreit: Berge! decket uns:
Verschlingt uns, Tiefen!

O Gott! du Richter! wann denn, wann denn
Wird deine Saat zur Reife steigen?
Wann wird der, der auf der weisen Wolke
Mit der goldnen Krone sitzt, die Sichel

An die Erde setzen, und die Erde abmähen?
Wo dann im Gefilde der Auferstehung
Die Heerschaar laut ruft zu der Erndte,
Zur Erndte der Unsterblichkeit!

O dann,

O dann, erfreuet euch ihr Guten!
O dann wird der Waitzen auf ewig
Vom Unkraute geschieden!
Auf ewig geschieden!

Und dann schweben wir den Triumphzug
In die Palmstadt hinauf, entflohen weit weg
Vom Graunthale der Sünde,
Vom Graunthale des Todes!

Oben, in der Palmstadt Gottes oben,
Auf den ewigen Hügeln,
Unter dem Schatten
Der Bäume Gottes,
An dem krystallnen Meere der Gnade,
Das vom Throne Gottes ausfließt,
Da oben — freuet euch
Ihr Guten!

Da wird uns die Erdesonne nimmer leuchten,
Nimmer mit Sommerfeuer brennen:
Unsre Sonne oben ist das Licht
Von Licht, und Gott von Gott!

Da werden wir nimmer das Brod,
Das nur die Sterblichkeit nährt,
Im träufelnden Schweisse
Des Angesichtes essen!

Da essen wir das Brod der Engel,
Das die Unsterblichkeit nährt,
Das Brod der Engel,
Die ewige Weisheit!

O Gott! du Vater! unser Vater!
Wie vergnügt mich deine Schöpfung,
Wenn ich im Gebeinthal
Aus der Todesnacht
Zu dir aufschaue! — O Gott! Erbarmer!
Anbetung dir! Anbetung dir! —
Und Gnade, Gnade
Dem Sterblichen!

10 §. Die Verbindung der Seele.
11 §. Die Seele belebet den Körper.
12 §. Ob der Körper auf die Seele wirke?
13 §. Wie die Seele durch die Sinne empfinde.
14 §. Von den Verhältnissen und Bestimmungen der Seele, und des Leibes.

Die

Die vernunftlose Thierseele lebet, und fühlet nicht ohne den bewerkzeugten Körper, und der Körper ohne den belebenden Einfluß der Seele fällt wieder zu Staube ein. Was wirket denn also die Seele? — Und was denn der Leib? 10. §. Die Verbindung der Seele.

Die körperlichen Verrichtungen des Leibes soll uns der Anatomiker zeigen. O wenn er im Körper des Thieres eine so lange Verkettung der Theile, die Reihe der Nerven, die das ganze Gebäude umschlingen, die feine Verwebung der Adern, die so ordentlich eingerichteten Gefässe der Nahrung, so viele tausend Mittel und Zwecke, und die schönste Eintracht darunter, die erstaunliche Mannigfaltigkeit der Theile, und doch so viel Richtigkeit und Einfachheit im Ganzen, und den so künstlich angelegten Plan zur Erhaltung des Thierlebens darstellet; wie? läßt sich dann die Weisheit verkennen, die Weisheit, die den Anfang aller Dinge erfindet? — Oder wer mag sich denken, entweder der Mutterleib des unvernünftigen Thieres, oder eine andre vernunftlose Natur schaffe, und ordne so weislich, und mächtig das Körperchen des empfangenen Jungen? Wer da die Hand des ewigen Weisen nicht sieht, der schließt, um nur nicht zu sehen, vor dem Schimmer der Sonne sein Auge.

Was das Empfinden und die Empfindungskraft sey, das Begehren, und das Begehrensvermögen, Lust und Unlust, das sehen wir klar genug, wenn wir gerad auf uns selbst zurückblicken. Eben so deutlich fällt es

uns auf, daß die Empfindungskraft zum Empfinden, die thierische Begierlichkeit zu sinnlichen Lüsten bestimmt sey.

Die Seele empfindet von aussen her nur, was körperlich ist: die Einbildungskraft wecket die Bilder empfundener Körper auf: das Körperliche empfindet die Seele auch nur vermittelst körperlicher Werkzeuge, welche die fünf Sinne sind. Daher denn die engste Verbindung der Thierseele mit dem eignen organischen Leibe so wohl, als auch mit der äussern Körperwelt. Denn was vermöchte wohl die empfindende Thierseele ohne den bewerkzeugten Leib? Und wozu würden die Werkzeuge der Sinne ihr dienen, wenn es draussen keinen Gegenstand gäbe, keinen Schall für das Ohr, kein Licht für das Auge, keinen Reitz für den Geschmack, oder auch, wenn keiner dieser Gegenstände auf die Sinne wirkete?

Worinn besteht also die Verbindung der Seele mit ihrem Leibe? — Und worinn die Verbindung der Seele mit der äusern Körperwelt? zwo Fragen, die noch kein Philosoph zur Genüge aufgelöst haben soll. Kein Wunder, wenn denn in diesem Stücke, worüber so viel Dunkel hängt, manche Philosophen die ungereimtesten Systeme ausgeheckt haben. Ohne mich ins Gewirre streitender Philosophensekten zu drängen, will ich ungestört den Weg gehen, den mich eine lange Nachforschung lehrte, den Weg, der, wenn er schon nicht zum Zwecke einer völligen Enthüllung führen mag, doch auch nicht zu Abgründen führt, wo sich die Vernunft verliert.

Eine

II. H. Die Seele belebet den Körper.

Eine flache Uebersicht des künstlichen Baues zeiget schon deutlich genug die Bestimmung des Thierleibes, daß er für eine Seele zur Wohnung gemacht sey, und daß er der Seele zu ihrem Leben dienen soll. Wenn man sagt: „Die Thierseele ist bestimmt, einen bewerkzeugten Körper zu beleben, und sie belebet ihn auch: der Körper hingegen ist bestimmt, von ihr belebet zu werden, und er wird auch belebet: die Empfindungskraft der Seele ist bestimmt, durch die körperlichen Werkzeuge zu fühlen, und sie fühlt auch dadurch, und so lebt auch die Seele vermittelst ihres belebeten Körpers, oder kurz: die Seele belebet den Körper, und lebet durch ihn; wenn man das sagt, so sagt man freylich wohl in der Hauptsache alles, was zur Erklärung der Verbindung der Seele mit dem Leibe, und des Leibes mit der Seele gehöret: wenn man aber noch ferner untersucht, was denn dieses Beleben sey: wie die geistige Substanz eine Materie belebe: wie die lebende Seele durch leblose Werkzeuge empfinde, und lebe: dann stossen Geheimnisse auf, die noch unenthüllt liegen, wiewohl wir innigst empfinden, daß ein geistiges, und lebendes Wesen unsern Leib belebe, regiere, erhalte, und auch durch ihn viele Empfindungen und Lebenswirkungen erzeuge.

Wie belebet die Seele den Körper? — Es frazt sich da nicht, wie die Verrichtungen, die wir auch in den vegetirenden Pflanzen antreffen, vorgehen, z. B. wie der Leib wachse, oder die Nahrung verkochet, die Säfte vertheilet, das Geblüt im Kreislaufe erhalten werde, u. s. w. derley Pflanzenwirkungen lassen sich größtentheils auch auf einen Mechanism hinausleiten.

Wären die Theile der Pflanze, und die Theile des belebeten Leibes nicht schon mit dem feinsten Mechanism gebauet, nicht mit zweckmäßigen Verhältnissen angelegt, und absichtlich unter einander geordnet; so könnten weder jene innern Wirkungen der gefühllosen Pflanze, noch auch diese der fühlenden Seele in ihrem belebeten Leibe hervorgebracht werden. Der Thierleib ist auch eine Pflanze, darum erzeugt er auch Würkungen der Pflanze, die dann für sich allein genommen eben so, als wie in der Pflanze sich ohne das Gefühl, und ohne die fühlende Seele erklären lassen. Der Thierleib ist aber nicht nur Pflanze, er ist auch belebt, und beseelet, und in so fern fraget es sich, wie ihn die Seele belebe? Wir mögen da nun die Belebung von zweyen Seiten betrachten, von der Erhaltung des Pflanzenlebens, und von der Empfindung. Denn die Pflanze lebt zwar ihr Leben, das ist, sie wächst zwar, nähret sich durch ihre eignen Werkzeuge, und erhält sich auch ohne Gefühl, ohne die Seele: aber der Thierleib, von der Seele getrennt, sinkt wieder zu Staube ein; er erhält sich ohne ihre Einwirkung nicht. Aus der Frage, wie die Seele den Körper belebe, entstehen also zwo andere Fragen, erstens, wie denn die Seele zum Pflanzenleben des Körpers mitwirke, und zweytens, wie sie durch ihn empfinde.

Besteht nun das Leben der Pflanze, das ist, das Wachsthum, die Ernährung, und Erhaltung nur in einem angelegten Mechanism, und besteht das Vermögen mechanischer Körperkräfte nur darin, daß ein Theil den andrrn an sich hält, und der eine dem andern eine gewisse Bewegung mittheilet; so wird folglich auch die Seele auf ihren Körper, zur Erhaltung seines Pflanzenlebens, dieses wirken, daß alle jene, meistens innerlichen

Bewe-

Bewegungen, die zum Pflanzenleben gehören, nach dem angelegten Plane immer fortgesetzt werden. Denn das Wachsthum, die Ernährung und Erhaltung unsers Leibes geschieht ja nicht anders, als durch gewisse, innerliche, verhältnißmäßige Bewegungen, welche so wohl den einzelnen Theilen, als auch dem Ganzen angemessen sind: so geschieht durch innerliche Bewegung der hierzu bestimmten Theile die Verdauung im Magen, die Auskochung, die Läuterung, die Absonderung, und Vertheilung der Säfte, der Kreislauf des Geblütes, u. s. w.

Hieraus läßt sich nun, nicht ohne Wahrscheinlichkeit, schliessen, daß die Seele den Körper belebe, und erhalte, wenn sie den Theilen des Körpers, und dem ganzen so fein verwebten Kunstwerke die gehörige Bewegung giebt. Denn die Körperverrichtungen, wodurch er erhalten wird, bestehen nur in Bewegungen. Es ist aber auch offenbar, daß die Seele die Kraft zu bewegen besitzt. Und wenn schon nicht eben jede Bewegung, die im Körper vorgeht, gerad nur von der Willkühr der Seele abhängt; so folgt doch hieraus noch nicht, daß die Bewegung von der Seele ganz unabhängig sey. Denn die Seele kann freylich wohl nicht den Mechanism des Körpers, die Bestimmungen der Theile, und die Verhältnisse umschaffen, sie kann den angelegten Plan des Schöpfers nicht aufheben, sie kann nur dem vorgezeichneten Systeme gemäß wirken, und darum auch manche Bewegung nicht eben willkührlich einrichten.

Wie giebt denn aber die Seele dem Körper seine Lebensbewegungen? — Diese Frage nun wird man so lange nicht zur Genüge beantworten, so lange wir den Mechanism des Körpers, die Bestimmungen der Theile, und Verhältnisse der Theile nicht ganz einsehen. Vielleicht,

daß die Seele unmittelbar gerad nur ein Etwas — vielleicht auch nur ein einfaches Etwas in Bewegung setzet, und daß sich dadurch Bewegung und Leben durch alle Theile des Körpers verbreitet? — Welche künstlichen Maschinen haben nicht schon die Menschen unter der Vorleuchtung der göttlichen Urregel, der alle Kunststücke entsprechen müssen, erfunden? Und ist denn nicht fast immer nur Ein Etwas, was sie in Bewegung setzt? — Welche mannigfaltige Verrichtungen kann der Mechaniker an einer Maschine, an einem Uhrwerke anbringen! — Und doch was setzet alle Theile in Bewegung, und was erhält die Maschine in ihrem Gange, als etwa ein Gewicht, oder eine einzige Feder? — Würde der Anatomiker den ganzen Mechanism des bewerkzeugten Thierleibes ganz zergliedert uns darstellen, würde er alle einzelnen Theile, alle die feinsten Verbindungen, und die ganze Reihe der untergeordneten Mittel, und Zwecke deutlich uns zeigen; dann glaube ich sicher, dann würden wir auch die Einwirkung der Seele auf den Körper deutlich einsehen, dann würden wir auch staunen, daß die Seele einen so weit ausgebreiteten Mechanism, so ein verwebtes Gefolge von so vielen Bestimmungen, Mitteln und Zwecken ohne alle Schwierigkeit, ohne Mühe, und was noch die Kunst am meisten erhebt, auch auf die einfachste Weise regiert.

So viel von der Einwirkung der Seele auf das Pflanzenleben des Körpers. Nun ist noch die andre Frage übrig, wie sie durch den belebten Körper empfinde, und sohin auch durch ihn lebe. Um aber auf diese Frage auch eine Antwort geben zu können, müssen wir eine Untersuchung vorausschicken, ob denn eigentlich auch der Leib, oder ein Körper auf die Seele etwas wirke.

Viele,

Viele oder die meisten der Philosophen sind dieser Meynung: ich habe mich auch im ersten Theile bey der Untersuchung des Empfindungsvermögens in etwas nach dieser Meynung geschickt, um da noch verständlich zu seyn; allein ich habe meine Gründe, anders zu denken, ich will sie vortragen, ohne deshalben einen weitschweifigen Streit zu erregen.

12. §. Ob der Körper auf die Seele wirke.

Cicero schreibt: a) "In dem Körper selbst ist kein "Gefühl, sondern nach der Lehre der Physiker, und Aerz"te, die alles zergliedert gesehen haben, laufen nur ge"wisse Gänge von dem Sitze der Seele zu den Augen, "Ohren und Nase. Daher kömmts, daß wir oft, wenn "uns eine Vertiefung in Gedanken, oder eine Krank"heit hindert, mit offnen, und gesunden Augen, und "Ohren weder sehen, noch hören. Hieraus läßt es "sich deutlich schliessen, daß eigentlich nur die Seele se"he, und höre, nicht diejenigen Theile, die gleichsam "die Fenster der Seele sind. Aber auch durch diese kann "die Seele noch nichts empfinden, wenn sie nicht selbst "wirket, und nicht selbst gegenwärtig ist. Ja so gar mit "einerley Kraft erkennen wir die verschiedensten Dinge, "Farbe, Geschmack, Wärme, Geruch, Schall, welche "die Seele durch die fünf Werkzeuge niemals unter"scheiden könnte, wenn das alles nicht ihr überbracht "würde, und über alles das nicht sie allein Richterinn "wäre."

Nach dem römischen Philosophen wirket also bey der Empfindung nicht der Körper, sondern nur die Seele. Eine Bewegung aufnehmen, sie fortsetzen, und mittheilen ist das einzige Vermögen, und die einzige Wir-

a) L. I. Quaest. Tusc. C. XX.

kung der Materie. Unser innigstes Gefühl ist aber Bürge dafür, daß die Seele weder um zu empfinden, noch da sie empfindet, sich bewegt, oder von einem Orte in den andern läuft, und daß die Empfindung der Seele, und die Bewegung der Materie himmelweit unterschieden sind. Hieraus ergiebt sich denn, daß die leblose Materie auf die Seele mit zur Empfindung nichts wirken kann.

Durch das Auge höret die Seele nicht, und sie sieht nicht durch das Ohr. Auch das Sehen sehen wir durch das Auge nicht, und durch das Ohr hören wir das Hören nicht. Der Seele ist es aber doch nicht verborgen, was sie durch den einen, oder den andern Sinn empfinde, und ob sie empfinde. Folglich wirket das Werkzeug des Sinnes nichts auf die Seele, daß sie sich selbst empfinde, und daß sie erkenne, durch was für einen der Sinne sie irgend einen Gegenstand von aussen her empfinde. Nun aber die Kraft der Seele, sich selbst zu empfinden, die Kraft, die Werkzeuge der Sinne, und ihre Dienste zu unterscheiden, und die Kraft die äusserlichen Gegenstände der Sinne sich vorzustellen, ist immer nur Eine, und ebendieselbe Kraft ebenderselben einfachen Seele. Daher wirket denn auch der bewerkzeugte Leib eigentlich nichts mit zur Empfindung sinnlicher Dinge.

Die Kraft sich selbst zu bilden ist Leben. Wenn nun auch der Körper auf die Seele eigentlich so etwas wirken könnte, daß sie empfinde; so müßte es auch im Körper ein Vermögen die Seele zu bilden geben, denn jede Empfindung ist eine gewisse Bildung der Seele. Aber in der Materie findet sich weder Selbstthätigkeit, noch Bildungskraft. Also liegt auch in dem Materiellen,

len, und Sinnlichen gar keine wirkende Ursache einer Empfindung, und Bildung der Seele.

Die untere Kraft besitzt nichts von dem, um was die obere vollkommner ist: die untere kann also nichts mit zu der obern wirken. Die untere ist die Bewegkraft der Materie, die obere die Empfindungskraft der Seele. Also kann auch das Materielle nichts mit zur Empfindung der Seele wirken.

Dadurch wird aber nicht behauptet, als wenn entweder die Einwirkung des sinnlichen Körpers auf das Werkzeug des Sinnes, oder das Werkzeug selbst zur Empfindung nicht nöthig wäre. Man muß doch immer das Beding, das Werkzeug, und die Veranlassung von der wirkenden Ursache, und von der Kraft selbst unterscheiden. Der Pinsel ist wohl ein nöthiges Werkzeug der bildenden Kunst, aber ja nicht die bildende Kunst selbst: der Stein ist nur des Bildhauers Stoff, und nicht die mitwirkende Ursache zur Bildung: so ist auch das Auge nur das nöthige Werkzeug der sehenden Seele, und die Gesundheit, und Oefnung des Auges ein Beding. Wiewohl also die Seele ohne die Sinne die Gegenstände derselben nicht empfinden könnte, und wiewohl auch die Sinne nicht die Werkzeuge der Seele seyn könnten, wenn nicht die sinnlichen Gegenstände auf sie wirketen; so sind doch darum weder die Sinne, noch ihre Gegenstände in Hinsicht auf die empfindende Seele eine mitwirkende Kraft, oder eine eigentliche Ursache der Empfindung.

§. 13. Wie die Seele durch die Sinne empfinde.

Soll auch das Dunkel des Geheimnisses, wie die Seele, und der Leib in den Empfindungen sich gegen einander verhalten, nicht ganz sich aufhellen lassen, so

mag

mag man doch einen Lichtschein hinwerfen, wenn man nun nach diesen Grundsätzen — daß die Seele den Leib belebt, das ist, den Gang der Maschine in der Ordnung erhält, und daß nicht der Leib auf die Seele in ihren Empfindungen, sondern sie allein eigentlich wirket — untersuchet, wie denn die Seele durch den Leib empfinde. Wo aber der Weise den Lichtschimmer der Sonne vermißt, da begnügt er sich auch mit der Nachtlampe.

Unter allen Philosophen, die mir bekannt sind, hat meines Erachtens mit so viel Wahrscheinlichkeit noch keiner, als wie der tiefdenkende Augustin diesen Stoff behandelt. Mir bleibt also hierinn nichts übrig, als daß ich seine Gedanken selbst hieher schreibe: nur muß ich Deutlichkeit halber eine Anmerkung voraussetzen. Der Weise handelt in seinen Büchern von der Musik eigentlich nur von den Zahlen. Diese sind nach seiner Lehre entweder materiell, wie die Theile der Körper materiell sind, oder seelenartig, wie auch die Thierseele eine gewisse Vielheit in sich enthält, oder sie sind auch geistig, wenn sie zur Vernunftnatur gehören, oder gar ewig, und unwandelbar, wie wir davon schon manchmal gesprochen haben. Augustin sagt daher, es gebe gewisse Zahlen in dem Körper draussen, in dem Werkzeuge des Sinnes, und in der Seele. Hält es aber schwer dieses zu fassen, so darf man unter den Zahlen des Sinnes nur die Bewegung, oder die Veränderung, welche in dem Sinne durch den Eindruck des Gegenstandes hervorgebracht wird, und unter den Zahlen der Seele nur die Empfindung selbst verstehen; dann wird Augustins Erklärung nicht mehr so dunkel lassen.

Lehrer. Wir müssen nun wohl überdenken, spricht Augustin, *b*) ob denn das, was wir das Hören — oder das Empfinden nennen, nichts anders sey, als eine Veränderung, die der Körper in der Seele hervorbringt. Allein es läßt doch auffallend ungereimt, wenn man die Seele unter den Körper herabsetzt, als wäre der Körper der Werkmeister, und die Seele sein Stoff. Denn die Seele ist ja auf keine Weise schlechter, als der Körper. Der Stoff ist aber immer schlechter, als der Werkmeister. Also ist auch die Seele nie dem Körper unterworfen, so als wenn der Körper etwas an der Seele wirken sollte, oder als wenn von dem Körper an der Seele etwas bewirkt würde. Die Seele wäre aber doch so dem Körper unterworfen, wenn dieser in ihr einige Zahlen — das ist, eine Veränderung, und Empfindung — hervorbrächte. Wenn wir daher Töne hören, so werden die Zahlen — oder die Empfindungen des Gehöres — nicht von den Zahlen, die draussen in den Tönen sind — nicht von aussen her in unsrer Seele hervorgebracht. Sage, meynst du nicht auch so?

Schüler. Was geht denn aber vor in uns, wenn wir die Töne hören?

Lehrer. Könnten wir auch dieses nicht zur Genüge erklären, würden wir denn darum zugeben, daß die Seele schlechter, als der Körper ist? — Oder wollen wir denn die Seele dem Körper unterwerfen, sie zu einem Stoffe herabsetzen, ihn zum Werkmeister erheben? — Dann müßte ja die Seele schlechter, als der Körper seyn. Was könnte man aber Elenders, und Ungereimters, als so eine Herabsetzung der Seele aus-

a) L. VI. de Musica C. V.

aussinnen? — Ich will mir denn, so viel mich Gott seiner Hilfe würdiget, Mühe geben, über unsre Frage meine Meynung zu erklären. Soll aber meine Mühe nicht ganz nach Wunsche ausfallen, und sollen wir jetzt nicht im Stande seyn, die Sache ganz aufzudecken, so wollen wir die Untersuchung auf eine Zeit, wo uns mehr Licht leuchten wird, aufschieben, oder sie gleichwohl solchen Männern überlassen, deren Forschergeist tiefer dringt, oder auch mit Gleichmuthe uns in die Unwissenheit schicken: darum werden wir aber doch nie zugeben, daß die Seele dem Körper, wie etwa eine Materie dem Werkmeister unterworfen, und folglich auch schlechter seyn soll.

Schüler. Ja, das werden wir nie zugeben: doch wünschte ich sehr, daß dieser verborgene Gang uns nicht so ganz undurchdringlich wäre.

Lehrer. Ich will dir meine Gedanken bald öffnen: folge du mir nach, oder wenn du kannst, weis auch du mir den Weg, wo du mich etwa wanken, oder zweifelnd stehen siehst.

Ich bin der Meynung, daß die Seele diesen Körper nicht anders belebe, als durch ihre auf den Körper angewandte, selbstthätige Kraft. Ich glaube nicht, daß sich die Seele gegen den Körper je leidend verhalte; sondern ich denke gerad das Gegentheil, der Schöpfer habe der Seele den Körper unterworfen, sie regiere ihn, und sie wirke auf ihn, jedoch bald mit einer gewissen natürlichen Fertigkeit, bald nur mit Beschwerlichkeit, je nachdem die Seele selbst besser, oder schlechter ist, und je nachdem sie auch mehr, oder minder den Körper in ihrer Gewalt hat. Was also immer für Körper von aussen her auf unsern Körper wirken,

und

und daran eine Veränderung hervorbringen mögen, so wirken sie doch eigentlich nur in dem Körper, und nicht in der Seele etwas, was dann der belebenden Wirksamkeit der Seele entweder entspricht, oder zuwiderläuft. Wenn nun die Seele der zuwiderlaufenden Veränderung widerstrebt, wenn sie ihren Unterthan, den Körper in dem ordentlichen Gange der Belebung nur mit Beschwerlichkeit leitet, dann wird sie eben darum auf ihre belebende Einwirkung desto aufmerksamer, und da ihr diese Beschwerlichkeit wegen der neuangespannten Aufmerksamkeit nicht unbekannt ist, so fühlt sie dieselbe auch, und das heißt hernach Schmerz, oder Unlust, und Widerwärtigkeit. Wenn aber das, was die körperlichen Gegenstände von aussen her auf unsern Körper wirken, mit der belebenden Thätigkeit unsrer Seele übereinstimmt, dann verbindet sie diese Einwirkung der äusserlichen Gegenstände, und die daraus in unserm Körper erfolgte Veränderung ohne Beschwerlichkeit mit dem gewöhnlichen Gange ihrer Wirksamkeit, mit der sie den bewerkzeugten Körper belebt. Weil sie dann auch wegen der von aussen her in unserm Leibe entstandenen Veränderung aufmerksamer wird, so ist darum wieder der Seele die Wirksamkeit, womit sie jene Veränderung mit ihrer Belebung wegen der Uebereinstimmung leichtlich vereinigt, nicht unbekannt, und dann empfindet sie eben derselben Uebereinstimmung halben mit einer gewissen Lust.

Geht dem Körper das ab, wodurch er innerlich immer erquicket, und gleichsam erneuert werden soll, nämlich Speise, und Trunk, so bedarf er unentbehrlicher Mittel zu seinem Pflanzenleben. Dann belebt auch die Seele den Körper nicht mehr mit der natürlichen

Fertigkeit. Aus der Beschwerlichkeit wird sie nun ihrer Einwirkung auf den Leib gewahr — und fühlt, und dieses Fühlen nennen wir Hunger, Durst, oder etwas dergleichen. Wird aber die Nahrung des Körpers nicht recht aufgelöset, und vertheilet, und wirket darum wieder die Seele nicht mehr so leichtlich auf den Körper um ihn zu beleben; so bemerket sie wieder ihre gehemmte Wirksamkeit, und fühlt es, und dieses Fühlen heißt Unverdaulichkeit. Mit so einer Wahrnehmung wirkt auch die Seele, wenn der Körper das Ueberflüßige auswirft, dann fühlet sie entweder angenehm, oder unangenehm, je nachdem die Auswerfung leichtlich, oder beschwerlich geschieht. So wirkt auch die Seele mit ungewöhnlicher Aufmerksamkeit auf den kranken Körper, und stämmt sich gegen die Zerrüttung, und den Verfall des Körperbaues; da ihr aber diese ihre mehr angestrengte, und beschwerliche Wirksamkeit auch nicht verborgen seyn kann, so heißt es denn, sie empfinde, und leide Krankheit, und Schwachheit.

Um mich nicht zu weit auszudehnen, kann ich die meine Meynung auch so vortragen. Mir scheint, die Seele, wenn sie etwas im Leibe empfindet, leide nichts von dem Leibe, sondern sie selbst wirke bey den Veränderungen des Leibes nur mit mehr Anwendung ihrer einwirkenden Kraft. Da nun diese mehr aufmerksame Einwirkung, welche entweder wegen der Uebereinstimmung mit dem Zustande des Leibes mit einer gewissen Leichtigkeit, und Fertigkeit, und daher auch angenehm; oder wegen der Nichtübereinstimmung nur mit Beschwerlichkeit, und daher unangenehm vorgeht, der Seele nicht unbekannt ist; so heißt es darum, die Seele empfinde. Jener Sinn, der im Leibe, wenn wir auch

nichts

nichts empfinden, bleibt, ist nur ein körperliches Werkzeug der Seele: sie belebet, und lenket dasselbe so, daß sie sich dadurch in Bereitschaft, und Fertigkeit die im Leibe vorfallenden Veränderungen wahrzunehmen erhält, und dann darauf wirken kann, um die behägli-chen Veränderungen aufzunehmen, den widrigen aber sich entgegen zu sträuben. In dem Sinne des Gesichtes bewegt, und lenket die Seele meines Erachtens etwas, was zum Lichte gehöret, in den Ohren etwas Lüftiges, was sehr klar, und sehr beweglich ist, etwas Trübers in der Nase, in dem Munde etwas Feuchtes, und etwas Irdnes, und Leimichtes in der Betastung.

Was wir aber auch immer von der Einrichtung unserer Werkzeuge der Empfindung muthmassen mögen, so bleibt doch dieses richtig, daß die Seele immer in Ruhe, und mit natürlicher Fertigkeit auf den Leib wirke, und ihn belebe, so lange sich alle Theile des Körpers in einem gewissen verhältnißmäßigen, und einträchtigen Zustande, welcher die Gesundheit ausmacht, befinden, und darum auch der Einwirkung der Seele ohne Widersetzlichkeit gehorchen. Sobald aber Eindrücke von aussen her den Körper ändern, und seinen natürlichen, oder gewöhnlichen Zustand stören, dann wird die einwirkende Seele aufmerksam, und wendet mit Aufmerksamkeit ihre Einwirkung dorthin, wo die Veränderung vorgeht, und zu den Werkzeugen, wodurch die Veränderung geschieht, und dann heißt es, der Mensch sehe, höre, riecke, schmecke, berühre: dabey verbindet die Seele mit Lust die durch äusserliche Eindrücke hervorgebrachten Veränderungen mit ihrer belebenden Einwirkung, wenn sie damit übereinstimmen: treffen sie

aber mit derselben nicht überein, so widerstrebt sie ihnen mit Unlust.

Weil wir aber die Frage über die Zahlen der Töne, und über den Sinn des Gehöres aufgeworfen haben, so wollen wir nun nicht mehr länger über andere Sinne sprechen, und uns nur an das Gehör halten. Sage, wirket der Schall von aussen her etwas auf unser Ohr?

Schüler. Gewiß etwas.

Lehrer. Das Ohr ist ja ein beseeltes Werkzeug?

Schüler. Ja ein beseeltes Werkzeug.

Lehrer. Wenn also die bewegte Luft von aussen her ans Ohr schlägt, und dadurch auch das Luftartige, welches sich in dem Ohre befindet, in Bewegung gesetzt wird; was glaubst du wohl? wirket dann die Seele, welche schon vor jenem Schalle, und ohne einen Laut dem Ohre die natürliche Bewegung mitgetheilet, und so auch das Ohr belebet hat, wirket dann, sage ich, die Seele gar nicht mehr auf das Ohr, und belebt sie es nicht mehr? — Oder bewegt sie jetzt, nachdem durch die äußere bewegte, und anprellende Luft auch das Werkzeug des Gehöres in Bewegung gerieth, dasselbe auf die nämliche Art, wie sie es zuvor bewegte, ehe die Luft von aussen her ans Ohr schlug?

Schüler. Ich glaube, jetzt nicht mehr so, als wie zuvor.

Lehrer. Wenn nun die Seele das Werkzeug des Sinnes auf eine neue Art bewegt; so ist ja dieses Bewegen nur ihr eignes Wirken, und nicht ein Leiden an ihr?

Schüler. Dem ist wirklich so.

Lehrer. Wir schliessen also mit Rechte, daß der Seele, wenn sie empfindet, ihre Bewegung der körperlichen Werkzeuge, ihre Einwirkung auf die Sinne, ihre Beschäftigung in dem Leibe, oder wie man noch immer diese Wirksamkeit der Seele nennen mag, nicht verborgen sey. Die Seele wendet aber auf den belebten Leib ihre Einwirkung an, entweder wenn von aussen her gewisse Eindrücke auf unsern Körper, und dadurch gewisse Veränderungen in ihm vorgehen, als wie wenn die äusserlichen Gestalten der sichtbarn Dinge das Licht unserer Augen in eine andre Bewegung setzen, der Schall sich in die Ohren ergießt, Ausdünstungen die Nase, und Speisen den Sinn des Geschmackes reizen, und wenn andere feste, oder flüßige Körper auf den durch den ganzen Leib ausgedehnten Sinn der Berührung wirken: — oder wenn innerhalb unserm Leibe ungewöhnliche Bewegungen entstehen, z. B. eine Aufwallung, oder ein heftiger Kreislauf des Geblütes: — oder wenn der ganze Leib entweder aus eignem, oder fremden Antriebe in Bewegung ist. Derley Veränderungen des Zustandes unsers Leibes behagen der Seele, wenn sie mit ihrer Bestimmung, und Wirksamkeit den Leib zu beleben übereinkommen; den Veränderungen aber, die ihr widerstreiten, widersetzt sich auch die Seele, und das ist dann ihre Unlust. Leidet sie aber bey ihrem Widerstande, so leidet sie nur an ihrer eignen gehemmten Einwirkung, und nur darum, weil sie nicht ohne Beschwerlichkeit auf den Körper wirkt: folglich leidet sie nie von dem Körper etwas, sondern nur von sich selbst."

Wer diese Gedankenreihe Augustins wohl überdenkt, dem wird seine Erklärung wenigst eine sehr lichte Wahrscheinlichkeit bringen, und auch zeigen, wie wankend, oder schal hingegen die Erklärung so vieler Philosophen sey.

14. §. Von den Verhältnissen, und Bestimmungen der Seele, und des Leibes.

Wenn wir nun die drey Stücke dieser Untersuchung — nämlich wie die Seele den Körper belebe, ob der Körper auch etwas auf die Seele wirke, und wie endlich die Seele durch den Körper empfinde? — zusammennehmen; so erhellet aus dem Ganzen, daß sich der pflanzenartige, und bewerkzeugte Körper zu seiner belebenden, und fühlenden Seele verhalte:

1) Wie eine künstlich, und zweckmäßig eingerichtete Maschine zu der bewegenden Kraft, von der sie in ihrem ordentlichen Gange erhalten wird.

2) Wie das Werkzeug zur bildenden Kunst; denn das Empfindungsvermögen ist, wie wir das oben sagten, eine bildende Kraft;

3) In beyden Hinsichten verhält sich auch der Leib als wie eine Veranlassung, und ein Beding zum Beleben, und Empfinden der Seele: — als Veranlassung, wenn entweder Eindrücke von aussen her auf die Sinne geschehen, oder innerhalb des Leibes gewisse Regungen vorgehn: als Beding, weil die Seele weder die Maschine ohne ihre natürliche, und ordentliche Einrichtung bewegen, und im Gange erhalten würde, noch ohne die tauglichen Werkzeuge der Sinne andere Dinge empfinden könnte.

Betrachtet man den Körper als eine Maschine, so giebt es in ihm eben so viele Bestimmungen, als Theile: jeder besondere Theil hat seine besondere Bestimmung, und jede einzelne Bestimmung zielet auf das Ganze: der ganze Leib ist offenbar dazu bestimmt, daß er von einer Seele belebet, von ihr als Maschine beweget, als Werkzeug benützet, als Unterthan regieret werde.

Die Thierseele hingegen, sie ohne alles Licht der Vernunft, sie im Schatten der Materie, sie ferne vom Tage der bloß verständlichen Welt, ferne vom ewigen Reiche der göttlichen Urbilder, sie ist nur bestimmt, ihren Leib zu beleben, ihre angewiesne Maschine zu regieren, ihre Werkzeuge zu gebrauchen, und so nur zu leben: höher reicht die Bestimmung der vernunftlosen Thierseele nicht. Also wenn ihre Maschine einstürzt, und die Werkzeuge zerstört sind, so ist dann auch die Bestimmung der vernunftlosen Seele zu Ende gebracht, und wenn nach dem ewigen Plane des Schöpfers kein Ding, und keine Kraft ohne die Bestimmung mehr fortdauert; so höret dann auch das Daseyn der Thierseele auf, sobald der Körperbau eingestürzt ist.

Ist denn nicht das stolze Kapitol
Nun Trümmer? Und Trümmer, und Staub
Der Gott der Donner,
Der die Römerwelt schreckte?

Siehst du noch irgend den Fußtritt,
Der die alten Germanier
In Tanfana, Wingolf, oder in die
Walhallas Tempel,

In die ältern, oder neuern führte? —
Hat nicht der Wind des Schuttes
Staub verweht, und schon
Das Gemüll vertilgt?

Oder willst du noch tiefer zurück
Blicken in die Fernen des Alterthums?
Schaue, so tief du kannst zurück;
Dann schaue wieder

Her zu uns, und sage,
Was hat der Menschenwitz nicht
Erfunden? Was für Wunder
Hat er nicht aufgerichtet? —

Aber was hat denn nicht die Zeit zerstöret? —
Eines kann ich dir sagen: die Wahrheit
Bleibt, die Menschenwerke
Vertilget ein Tag.

Drittes Hauptstück.

Von der thierischen Vorstellungskraft.

O Gott! von deinem Lichtthrone herab,
Hocherhabner! Vater der Schöpfung!
Von deinem Lichtthrone herab
Strömt dein Segen —

So gebeutst du! Herr du!
Durch den Weltkreis weit umher,
Und durch alle Zeiten
Von Geschlechte zu Geschlechte fort!

Du gebeutst, Allmächtiger! du gebeutst es:
Und er kömmt, er kömmt daher mit Adlereil
Der fruchtbringende Herbst!
Er erfreuet die Winzer, und Winzerinn!

Die gesenkten Zweige biethen dem Arbeiter
Goldene Früchte dar, die Trauben
Schwellen vom Safte der Freude,
Röthliche Beere malen das gelbe Gebüsche.

Ehre dir, und Dank, und Preis, du Hocherhabner!
du Erster!
Der nicht beginnt! der nicht aufhört!
Der in sich bleibt, und erneuert,
Was in Nichts zurücksinkt!

Aber wie lange mußte der Arbeiter
Unter der Last des Tages schmachten,
Bis er sich freuet die Früchte
Des Schweises zu sammeln!

O Gott! du bist gerecht, du giebst, was du willst.
Und du willst, im Schweiß des Angesichtes
Sollen wir die Früchte deines
Segens sammeln!

Aber du, der du die Früchte der Weisheit
Geniessen willst, die Früchte der Weisheit,
Die uns vom Tode heilen,
Und die Unsterblichkeit nähren,

Du scheuest doch die Mühe, jene Keime
Der Weisheit, die der Schöpfer
In deine Seele
Gelegt hat,

Zu entwickeln, sie zur Blüthe zu bilden,
Bis du zur Ceder Gottes gepflanzet
Die unverwelklichen
Früchte der Ewigkeit trägst?

15. §. Der Aufschluß des Thierlebens.
16. §. Die Empfindungskraft.
17. §. Die Einbildungskraft, und das Gedächtniß.
18. §. Wie weit die sinnliche Vorstellungskraft reiche.
19. §. Der Instinkt.

Der

§. 15. Der Aufschluß des Thierlebens.

Der Philosoph fühlet die Seele eines Thieres nicht, er kennt sie auch so unmittelbar nicht, als wie seine eigene Seele: er kennet sie nur in dem allgemeinen Begriffe von der Art aller lebenden, und fühlenden Wesen, und diesen Begriff bildet er sich theils aus der Beobachtung seiner eigenen Seele, theils im Lichte der Wahrheit nach dem göttlichen Urbilde. Weil nun die Menschenseele in Einem Wesen die englische Denkkraft, und das thierische Empfindungsvermögen vereiniget, so muß denn der Philosoph in der Untersuchung der Thierseele immer wohl Acht haben, daß er ja nichts von dem, was nur der Vernunftnatur zukömmt, auch der vernunftlosen Thierseele zuschreibt. Man soll jedem Dinge nur das Seinige geben, und nichts Fremdes zueignen: man soll kein Geschöpf von dem Range, den ihm der Schöpfer anwies, weiter herabsetzen, und auch kein niedriges Ding über seine Stufe erheben. Die Schönheit des Ganzen besteht nicht in einzelnen Vollkommenheiten, sondern in der verhältnißmäßigen Ordnung aller Theile.

Der Anfang des Lebens im Thiere, und der erste Aufschluß des Gefühles ist meines Erachtens die Selbstbefühlung. Was liegt wohl vor allem, und so nahe der Seele, als sie sich selbst? Und was für ein Leben ist es wohl, leben ohne Selbstgefühl, und nur fremde Dinge fühlen, ohne sich selbst zu fühlen? —

Wenn nach der Lehre des erhabnen Augustins die Seele die äusern, und körperlichen Dinge nur darum fühlet, weil sie bey einer in ihrem belebten Körper neuerregten Veränderung auf ihre Einwirkung, und Belebung aufmerksamer wird, so folget daraus offenbar, daß die Seele zuerst immer ihre eigne Einwirkung, und folglich sich selbst fühlt, ehe sie auffer sich andere Dinge empfindet. Der Leib wirket eigentlich nichts auf die Seele, wiewohl er das Werkzeug, wodurch sie wirket, das Beding, ohne das sie nicht wirket, und die Maschine ist, die sie nach der Vorschrift des Schöpfers mit ihrer empfangenen Obermacht regieren soll. Wiewohl sich also die Seele nicht selbst in diese irdne Wohnung einführt, sie nicht selbst den Bau derselben einrichtet, und nicht nach Willkühr ändern kann, so wecket doch der Leib nicht die Seele zu ihrer Thätigkeit auf; sondern wie sie von der Hand des Erschaffers herkömmt, bestimmt den Leib zu beleben, und zum Empfinden geschaffen, so erwacht sie mit ihrer angeschaffnen Selbstmacht, beginnt zu leben, und beginnt sich, und ihre Kraft zu empfinden, mit der sie auf den Embryon wirket, daß er zur Reife gedeihe.

Die Thierseele fühlet daher vor allem sich selbst, dann den Leib, den sie belebet, endlich vermittelst der Sinne die verschiednen Eindrücke, die andere Körper auf ihre Maschine, die sie regieret, verursachen, und dadurch auch andere äusserliche, und körperliche Dinge.

16. §. Die Empfindungskraft.

Wie die Seele den Leib regiere, und durch körperliche Werkzeuge auch körperliche Dinge empfinde, davon

von haben wir in vorigem Hauptstücke geredt. Was aber das Empfinden selbst sey, das Sehen, und Hören, das Riechen, und Schmecken, das Berühren, oder sich vermittelst eines der Sinne etwas körperliches vorstellen, das wird mit Worten keiner erklären, jeder fühlt, und sieht es klar in sich selbst.

Wir haben schon in erstem Theile bewiesen, daß es nebst den fünf Sinnen des Thieres auch einen gewissen innern Sinn gebe, oder daß die Seele auch ein inneres Vermögen besitze, mit dem sie nicht nur vermittelst der fünf Sinne empfindet, sondern auch unmittelbar die fünf Sinne ausser sich, die Dienste der Sinne, die sie ihr leisten, sich selbst, und ihre eignen Empfindungen fühlt. Dieses Vermögen des Selbstgefühles, oder wie die alten Philosophen es nannten, der innere Sinn setzt erst die Seele in den Stand, die fünf Werkzeuge gehörig anzuwenden, und zu regieren, um dadurch entweder nach Bedürfnissen, oder nach Lust zu fühlen, und den Körper zu beleben. Denn vermöge des innern Sinnes bemerkt auch das Thier, daß es nur durch das Auge, und nicht durchs Ohr sehe, auch ob es genug sehe, genug höre, wie es das Auge richten soll, um genug zu sehen, was für Veränderungen im Leibe vorgehen, und welche demselben behagen, oder mit ihrer belebenden Wirksamkeit übereintreffen, welche hingegen widerstreiten, u. s. w. Der innere Sinn ists also, der die fünf andern Sinne unterscheidet, sie benutzet, lenkt, und regiert, der ihre Dienste aufnimmt, und sie alle zu Einem Zwecke seiner

Bestimmung vereint: darum ist er auch vortrefflicher, und verhält sich gegen die untern Sinne, wie ihr Vorsteher, und Meister, und ist sohin auch ein kleines Bild der Vernunft, die im Menschen der Thierheit Herrscherinn seyn soll.

17. §. Die Einbildungskraft, und das Gedächtniß.

Von der Einbildungskraft, und von dem Gedächtnisse war schon im ersten Theile die Rede: das Sonderbare wollen wir hier am rechten Orte noch sagen. Die Empfindungskraft wirket nicht ohne die Eindrücke der äusern Körper, oder wenigst ohne eine innere Veränderung des Thierleibes; die Einbildungskraft hingegen wirket schon in etwas unabhängiger; denn wiewohl man sich das, wovon man zuvor gar nichts empfunden hat, auch nicht einbilden kann, und wiewohl darum die Empfindung immer der Einbildung vorgehn muß; so wirket doch nachmals die Einbildungskraft auch ohne eine wirkliche Empfindung, ohne die fremden Eindrücke des Sinnlichen, ohne eine Veränderung in den Werkzeugen der Sinne; denn wir können uns z. B. was wir gesehen haben, einbilden, ohne jetzt wirklich etwas zu sehen, wir können uns auch tausenderley Bilder aus den verschiednen Naturstücken zusammensetzen, ohne je so etwas, was wir uns da einbilden, durch die Sinne zu erfahren. In Hinsicht auf diese Unabhängigkeit scheint sich denn die Einbildungskraft um einen Grad über das Empfindungsvermögen näher zum Vernunftwesen, das von der ganzen Körperwelt unabhängig lebt, zu erheben.

Die

Die Empfindungskraft beschäftiget sich vermittelst der Sinne nur mit körperlichen Dingen, sie fühlet nichts anders, als körperliche Veränderungen, das ist, gewisse Bewegungen in dem bewerkzeugten Leibe, und dadurch auch körperliche Beschaffenheiten, wie etwas Lichtes, oder Farbiges, etwas Schallendes, Süsses, Riechendes, Weiches, oder Hartes. Die Einbildungskraft aber geht nicht auffer sich hinaus, sie bleibt in ihrem eignen, und innern Wirkungskreise, sie beschäftiget sich nicht mit fühlbarn Dingen, wie sie auffer ihr dasind, sondern nur mit den Bildern derselben. Diese Bilder sind nicht mehr materiell, wie jene Dinge sind, die auf die Sinne wirken, und die dann die Seele empfindet, sie sind nicht mehr leblos, und nicht mehr zerstreut, wie die sichtbarn Gestalten ausgedehnter Körper: sie leben in der Seele, und mit der Seele, die sie entwirft, und so viele der Bilder auch seyn mögen, so dehnen sie sich doch durch keinen Raum aus, das eine ist vom andern nicht entfernt, das eine Bild der Einbildung ist wie das andre Eine, und ebendieselbe einfache Seele. — Da herrschet denn unter diesen Bildern Einfachheit, Vereinung, Leben, und Kraft, und da zeiget sich auch eine Nachahmung des erhabnen Verstandes, der in die ewiglebenden Urbilder blickt, und darnach seine lebenden Bilder, seine Begriffe entwirft!

Das Gedächtniß wie wunderbar ists! Welche reichliche Ausbeute aus der Beobachtung der Natur verwahrt es nicht auch in den Thieren? Wer das aufmerksam

sam überschaut, der wird über die Umfassungskraft des Gedächtnisses staunen.

Offenbar ist das Gedächtniß bestimmt, dem Strome der alles verschlingenden Zeit zu wehren, damit auch das Thier seinen Bedürfnissen steure. Wie lange würde das Thier fortleben, wenn es sich des Ortes, wo ihm die gütige Schöpferhand sein Futter ausstreute, nicht mehr erinnern könnte, und wie hilflos wären die Jungen im Neste, wenn ihrer die Mutter vergässe? Aber durch die Kraft des Gedächtnisses hält auch die Thierseele gleichsam den Strom der Veränderungen auf, indem ihr Gedächtniß einige Bilder vorübergehender Scenen der Vergangenheit entreißt, und sie sich gegenwärtig behält. Gleisset hieraus nicht auch eine kleine Nachahmung des grossen Gedächtnisses, das in dem Menschen so viele ursprüngliche, und erworbne Begriffe weitschichtiger Wissenschaften verwahret? — Und nicht auch eine zwar noch kleinere Nachahmung des ausgebildeten Geistes, der mit Einem Blicke die Herrlichkeit Gottes, und alle seine Wunder beschauet? — Und vermerket der Scharfsinn des Forschers im Gedächtnisse des Thieres nicht so gar einen Schatten der unaussprechlichen Weisheit, die ewig, ohne den Wechsel der Zeiten, in sich selbst Alles gegenwärtig sieht? —

Aus der Einbildungskraft, und dem Gedächtnisse läßt sich auch die Erwartung ähnlicher Fälle erklären. Die Taube erschrickt vor dem geringsten Flügelgeräusche, wenn sie schon einmal den räuberischen Klauen des Habichts entfloh. Wie schüchtern entfernt sich vom Stal-

le

le das Lamm, das der Hirt den Zähnen des Wolfes entriß! Behutsamer meidet der Wolf die Grube, der Vogel das Netz, den Angel der Fisch, wenn sie schon einmal der Gefahr entwischt sind. Die Bilder der Dinge, und Fälle, die das Thier erfuhr, bleiben der Einbildungskraft zurück. Biethen sich nun von aussen her die nämlichen Umstände dar, so bemerket das Gedächtniß, daß diese gegenwärtigen Umstände wieder die vorigen sind. Dann reizen, oder schrecken wieder jene Bilder der Einbildung die Seele, je nachdem sie zuerst reizend, oder schrekbar schon waren. Weil also auch die Thiere mit der Einbildungskraft, und dem Gedächtnisse versehen sind, so mögen sie uns oft bis zur Verwunderung ihre Erwartung ähnlicher Fälle zeigen. Dann bewundern wir an den vernunftlosen Thieren, wie ihre vernunftlose Fähigkeit, ähnliche Fälle wahrzunehmen, und sich darnach zu richten, die Stelle der Vernunft vertritt, mit der wir das Vergangene, das Gegenwärtige, und Zukünftige, und verschiedne Umstände zusammenhalten, vergleichen und schliessen, wie wir uns zu benehmen haben. Je lebhafter daher in dem Thiere die Einbildungskraft ist, je geschärfter das Gedächtniß, und je feiner auch darum die Erwartung ähnlicher Fälle, desto mehr nähert es sich dem untersten Grade, wo die Vernunft im Menschen zu wirken beginnt.

Wie weit die sinnliche Vorstellungskraft reiche.

18. §. Schon öfter haben wir dargethan, wie wenig die empfindende Thierkraft zu den vernünftigen Kenntnissen des Wahren hinreiche. Und wenn doch der Mensch zwischen sich und dem Thiere diese Gränzlinie zieht,

daß

daß das Thier ohne ein Licht der Wahrheit, und ohne ein geistiges Auge für dieses göttliche Licht nur im Schatten der Empfindungen wandelt; er hingegen nicht nur thierisch empfindet, sondern englisch auch denket, daß er zwar einen Fuß in den Kreis der Sinne hinsetzt, mit dem andern aber schon im Gebiete der übersinnlichen Kenntnisse steht; wenn so eine Scheidewand zwischen dem Menschen und Thiere gesetzt ist; dann wäre es in der That Unsinn, wenn man behaupten wollte, daß das Uebersinnliche nichts Wirkliches, und nur ein Spiel der dichtenden Seele sey: ja Unsinn ist so eine Behauptung freylich wohl, aber doch in unsern Tagen nicht so ganz ungewöhnlich. Wir möchten auch heute bey allen Untersuchungen, wo die Vernunft glücklich ihre Bahne durchläuft, sich aus den Irrgängen der Sinne, und der Einbildung herausmacht, wo sie dann die schönen Fußtritte der göttlichen Weisheit durch die weite Schöpfung verfolgt, eben das sagen, was schon Sokrates gesagt hat: "Habe wohl Acht, daß uns kein Unheiliger behorchet. "Denn ich halte für unheilige Pöbelseelen alle die, "welche das, was sie mit ihrer Faust nicht fassen können, für Nichts achten. *a*)

Ich will auch ein Stück des Mannes hieher an den rechten Ort setzen, wie ihn Plato mit dem Theätetus über den Unterschied zwischen den sinnlichen Empfindungen, und den vernünftigen Gedanken ganz nach der einfachen und ungekünstelten Naturstimme sprechen läßt. *b*)

So

a) Plat. in Theaeteto, vel de Scientia.
b) Plato ibidem.

Sokrates. Theätet! du bist also der Meynung, jede Empfindung sey auch eine Wissenschaft, oder doch eine Vernunftkenntniß?

Theätet. Gewißlich.

Sokrates. Wenn man dich fragen würde, was denn das sey, womit wir das Weisse, und Schwarze unterscheiden, oder womit wir die laut, und hochtönende, oder tiefschnurrende Stimme vernehmen, würdest du dann nicht antworten, die Farben unterscheide man mit den Augen, mit den Ohren die Töne?

Theätet. Ohne Zweifel.

Sokrates. Sich nach der gewöhnlichen Redensart richten, und um Ausdrücke sich nicht gar zu ängstlich bekümmern, ist oft Großmuth: zu viel Kummer hingegen verräth oft eine kleinfügige Seele. Doch ist auch oft die Sorge für richtige Ausdrücke nöthig, wie das gerad bey uns jetzt der Fall ist, um zu sehen, worinn denn deine Antwort richtig, oder fehlerhaft seyn möchte. Sage, was für eine Antwort gefiele dir besser? Diese, daß das Auge das sey, womit wir sehen? oder daß das Auge nur das sey, wodurch wir sehen? So wäre es auch von dem Gehöre zu verstehen, ob wir nämlich mit den Ohren, oder nur durch sie hören?

Theätet. Sokrates! die Antwort, daß wir durch die Augen sehen, durch die Ohren hören, gefiele mir besser.

Sokrates. Ja mein Lieber! es wäre in der That ungereimt, wenn an unserm Leibe so wie an dem hölzernen Pferde vor Troja die Sinne gebaut wären, und wenn nicht alle die verschiedenen Eindrücke auf Eine Gefühlkraft, auf Eine Seele, oder wie ich noch immer das in uns geschäftige Wesen nennen soll, zusammen-

träfen, womit wir durch die Sinne, wie durch verschiedne Werkzeuge auch die verschiednen Gegenstände empfinden.

Theätet. Diese Meynung scheint auch mir weit gegründeter, und richtiger zu seyn.

Sokrates. So will ich denn meine Fragen noch fortsetzen. Sage, ist das, womit wir empfinden, das Weiße, und Schwarze durch die Augen, und durch andere Sinne auch andere Dinge erfahren, ist das immer nur Ein, und ebendasselbe Wesen in uns, und sind nur die körperlichen Werkzeuge, wodurch wir verschiedne Dinge erfahren, unterschieden? — Oder ich will meine Frage ins Einzelne auflösen, und durch Umwege weder dich noch mich ermüden. So sage denn, sind jene Mittel, die du anwendest, das Warme, das Trockne, das Leichte, das Schwere, das Süsse u. s. w. zu empfinden, sind sie nicht so viele Werkzeuge des Leibes, oder etwas anders?

Theätet. Nur Werkzeuge des Leibes.

Sokrates. Lässest du auch zu, daß wir, was wir durch den einen der Sinne erfahren, durch den andern nicht erfahren können? Daß wir z. B. den Schall nicht sehen, sondern nur hören, und das Licht nicht hören, sondern nur sehen?

Theätet. Warum soll ich das nicht zugeben?

Sokrates. Wenn du also etwas Gemeinsames, oder etwas, was so wohl dem einen Gegenstande, als dem andern zukömmt, zugleich denkest, so empfindest du das weder durch das eine Werkzeug des Sinnes allein, noch durch das andre allein, noch auch durch beyde zugleich.

Theätet. Gewißlich nicht.

So-

Sokrates. So denkest du auch von beyden diesen Gegenständen, daß der eine mit dem andern nicht Eins sey? — Daß aber jeder Gegenstand für sich allein etwas Eines sey?

Theätet. Auch das denke ich.

Sokrates. Oder daß beyde Gegenstände zusammen zwey Dinge sind, wiewohl der eine Gegenstand, so wie der andre für sich allein nur Ein Ding ist?

Theätet. Ganz sicher.

Sokrates. Du kannst dir ja auch denken, und urtheilen, in wie fern sie einander gleich, oder ungleich seyn mögen?

Theätet. Ha! um was für Dinge du noch fragst!

Sokrates. Aber sage mir doch, durch was für einen der Sinne, oder durch was für ein Werkzeug des Leibes denkest, urtheilest, erfährst du das alles? — Mich dünkt, so etwas Gemeinsames könne man weder durch das Gehör, noch durch das Gesicht erfahren. Das läßt sich meines Erachtens eben daraus schliessen, weil wir das Werkzeug wüßten und es anzeigen könnten, wenn wir vermittelst eines Werkzeuges das Gemeinsame, das Wahre und Falsche an Stimme und Farbe empfänden, und darnach unser Urtheil einrichteten: nun aber wissen wir gerad das Gegentheil, daß dieses Werkzeug weder das Gehör, noch das Gesicht ist.

Theätet. Könnte dieses Werkzeug unsrer Beurtheilung nicht die Zunge seyn?

Sokrates. Ha! wie so trefflich du da redst! Aber die Kraft deiner beurtheilenden Zunge was hat sie

denn für Werkzeuge, das Gemeinsame der Gegenstände, das noch, was auch beyde Gegenstände übertrift, oder was du an beyden mangeln siehst, zu erfahren? — Um jene Fragen, die wir gerad zuvor setzten, aufzulösen, sage, was für Werkzeuge der Sinne wirst du uns anweisen, durch welche das in uns empfindende Wesen alles das, wovon wir fragten, erführe, und so verschiedne Gedanken empfienge?

Theätet. Meynst du die Gedanken von dem Seyn eines Dinges, und dem Nichtseyn, von Gleichheit und Ungleichheit, von Verschiedenheit, Ebenwesenheit und Einzelnheit, von Einheit und Zweyheit, und von allem dem, was noch zur Zahl gehört? — Ich glaube, von diesen Stücken, als wie von Gleichheit und Ungleichheit, und dergleichen frageſt du mich, durch was für Werkzeuge des Leibes die Seele dieselben erfahre?

Sokrates. Jetzt mein Theätet! bist du auf dem rechten Geleise: eben von diesen Stücken frage ich.

Theätet. Aber beym Jupiter! ich weiß dir da, Sokrates! keine Antwort zu geben, mir scheint für derley Dinge und Gedanken gebe es keine bestimmte Werkzeuge des Leibes, keine Sinne, als wie für Stimme und Farbe; sondern die Seele allein denke mit ihrer eigenen, selbstständigen Kraft bey sich selbst, und beurtheile alle diese Dinge, und was sie noch immer Gemeinsames, Wechselseitiges, oder Beziehliches unter mehrern fühlbarn Gegenständen zugleich denket.

Sokrates. Wie so schön du bist, mein lieber Theätet! und nicht so häßlich, wie Theodor sagt! Denn schön und gut ist immer der, welcher schön spricht. Du hast mir dadurch einen sehr grossen Gefallen gethan,

denn

denn du hast mich von einer langen und beschwerlichen Untersuchung frey gesprochen, weil du nun selbst gestehst, daß unsre Seele auch vom Körper unabhängig, mit eigner Kraft bey sich selbst, so manche Dinge erkenne, einige aber nur vermittelst der körperlichen Sinne erfahre. Eben das ist es, was ich meyne, und was ich auch dir darthun wollte.

Theätet. Ich einmal bin nun auch ganz dieser Meynung.

Sokrates. So sage denn, unter was für Gegenstände rechnest du wohl das Seyn selbst, woran alle Dinge vor allem Theil nehmen?

Theätet. Unter jene Gegenstände, die unsre Seele, unabhängig von Sinnen, und durch sich selbst aufsucht und erreicht.

Sokrates. Rechnest du darunter auch das Gleiche, das Ungleiche, das Ebenwesentliche und Einzelne?

Theätet. Auch dieses.

Sokrates. Und ferner noch das Schöne, oder Ungestalte, das Gute oder Böse, das Anständige oder Unanständige?

Theätet. Eben da scheint mir die Seele am meisten an etwas Wesentliches zu denken, und bey sich selbst ihre Gedanken zu entwerfen, zumal wenn sie das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige gegen einander hält, und bey sich überlegt.

Sokrates. Gerad noch Eines: ob ein Körper hart oder weich sey, das empfinden wir ja nur durch die Berührung?

Theätet. Nur durch die Berührung.

Sokrates. Das Wesentliche aber, und das innigste Seyn irgend eines Dinges, und die Verschieden-

heit der Dinge, und worinn eigentlich die Verschiedenheit bestehe, auch die Gleichheit und überhaupt so etwas denkt, und überleget die Seele nur bey sich selbst, wenn sie es beurtheilen will?

Theätet. Das haben wir schon ausgemacht.

Sokrates. Haben nicht Menschen und Thiere, sobald sie gebohren sind, sogleich das Vermögen, gewisse Eindrücke, welche auf den belebten Leib und in ihm geschehen, ohne Beschwerlichkeit zu fühlen? — Kostet es aber hingegen nicht viele Zeit, grosse Mühe und fleißigen Unterricht, um einmal dahin zu gelangen, daß man fertig denke, und gründlich urtheile, was denn das Wesentliche, das Wahre, und Gute sey? —

Theätet. Es ist in der That dem so, wie du sagst.

Sokrates. Kann nun unsre Seele mit einem der Sinne das Wahre erreichen, wenn sie mit keinem der Sinne das Seyn selbst und das Wesentliche erreicht?

Theätet. Keineswegs.

Sokrates. Wo aber die Seele die Wahrheit nicht erreicht, da erlangt sie ja auch keine Wissenschaft?

Theätet. Unstreitig.

Sokrates. Folglich läßt sich auch in den sinnlichen Empfindungen keine Wissenschaft aufsuchen, und keine finden, sondern nur in der Vernunft, welche die Empfindungen selbst untersuchet und beurtheilet; denn nicht durch die Sinne, nicht durch sinnliche Empfindungen, sondern nur durch die innere Geistesüberlegung, nur durch die höherdringende Kraft der Vernunft erreichen wir Wesen und Wahrheit.

Theätet. Ich kann deiner Folgerung nicht widersprechen.

So-

Sokrates. Nennest du den einen Sinn, wie den andern gleich, wiewohl sie von einander weit unterschieden sind?

Theätet. Nein! das wäre nicht recht.

Sokrates. Aber wie nennest du denn mit Einem Worte das Sehen, das Hören, Riechen, Schmecken, und das Berühren? Nennest du es nicht überhaupt Empfindung?

Theätet. Gerad so, denn anders ist es nichts.

Sokrates. Ueberhaupt ist es also nichts anders, als Empfindung?

Theätet. Wirklich nichts anders.

Sokrates. Weil also die Empfindung das Wesen, und das Seyn selbst nicht erreichet, so ist denn die Empfindung noch lange keine Erkenntniß der Wahrheit.

Theätet. Du schliessest ganz richtig.

Sokrates. Daher wird auch die Empfindung allein noch keine Wissenschaft seyn.

Theätet. Wahrhaftig! keine Wissenschaft.

Sokrates. Nun mein lieber Theätet! Hieraus folget endlich, daß Wissenschaft und Empfindung gar nie Eines seyn werden.

Theätet. Ja gewiß! gar nie."

So treflich, mit so viel Kunst und Natur zugleich, zeiget der Mann den grossen Unterschied zwischen dem thierischen Empfinden, und dem vernünftigen Denken!

Wollen wir noch das wesentliche Merkmal selbst wissen, das den grossen Abstand zwischen der vernünftigen, und sinnlichen Vorstellungskraft auffallend weißt, so dürfen wir nur auf die Bestimmungen, und Zwecke beyder Kräfte sehen. Die Vorstellungskraft ist be-

stimmt, sich zu fühlen, durch die Werkzeuge der Sinne körperliche Dinge ausser sich zu empfinden, und Bilder von körperlichen Dingen, die sie je empfunden hat, sich vorzustellen. Nehmen wir nun die Selbstbefühlung des Thieres, wie weit ist sie nicht von jenem himmlischen Gefühle unterschieden, mit dem der lichtumstralte Weise seiner erhabnen Geistesbestimmung, das Wesen der Wesen zu schauen, und der Unendlichkeit sich ewig zu freuen, gewahr wird? — Und was ist denn die Kraft, sich durch Sinne die Körper vorzustellen? Was ist sie gegen der Kraft, die ewige Wahrheit zu denken? — Die Thierseele kann sich durch die Sinne die Körper nicht anders vorstellen, als wie sie auf die Sinne wirken: folglich ist sie nicht fähig, das Substanzwesen der Körper zu denken, denn die Substanz selbst ist einfach, und daher auch unerreichbar den Sinnen. Sie kann sich also auch von den Körpern nichts anders vorstellen, als nur die Aussenseite und gewisse Beschaffenheiten.

Was ist denn das Körperall gegen vernünftigen Begriffen des Geistes, gegen der verständlichen Welt, gegen den Urbildern der schöpferischen Weisheit? — Wir haben davon schon öfter gesprochen, und besonders im fünften Theile gezeigt, daß die körperlichen Figuren, Gestalten, Schönheiten und Vollkommenheiten gegen dem, was der Verstand in sich faßt, und er sich entwirft, nur ein Schatten sind — und welch ein geringer Schatten gegen den göttlichen Ideen des Schöpfers! — Wozu ist also die Thierseele bestimmt, als nur den Schatten des Wahren, und nicht das Wahre selbst zu fühlen, zu erfahren, sich vorzustellen? —

Und

Und wenn das Leben die Kraft sich selbst zu bilden ist, so sehen wir denn auch, welch ein Leben in der Thierseele lebe! — Nur das Leben, und nur die Kraft, sich von den schlechtesten Schattenbildern des Wahren manche Züge abzuzeichnen! — Das Thier wandelt in der lichtlosen Nacht, und erwachet nie zum Morgen der Weisheit. Aber dem Menschen dämmerts, ihm taget es, ihm leuchtet von Ferne her, wie in die Nacht herab, der Wahrheit Licht! Doch, so hoch sich auch die Vernunft erschwingt, wie dunkel ist nicht in dieser verweslichen Hülle die Aussicht ins herrliche lichtreich der verständlichen Welt? — Aber die Vollendeten oben an der Quelle der Weisheit! sie schauen uneingehüllt durch Nacht, in eines Tages Lichte, das keine Schatten sichtbarer machen, ausser den Schranken der Sterblichkeit, ohne Empfindung des Augenblicks, dem der Augenblick folgt, schauen sie nun mit hellem und tiefdringendem Blicke des Unendlichen Herrlichkeit! — Welch eine unübersehbare Strecke zwischen den Empfindungen und Vorstellungen eines Würmchens, und zwischen den Gefühlen und Gedanken eines Verklärten!

Wie unbescheiden mischt der Philosoph Schatten und Licht untereinander, der die Sinne dem Menschen zur Quelle aller seiner Kenntnisse anweißt! Wenn dem vernunftlosen Thiere kein Stral des Wahren sich zeigt, wenn seine Seele in einer lichtlosen Nacht dahin gleitet, wohin die Sinne ihr weisen, wenn sie vom Schatten des Wahren nie zum Wahren selbst kömmt und

unfähig ist, je eine Kenntniß, die auch nur der erste Zug eines vernünftigen Gedankens wäre, hervorzubringen; wie? wird dann in uns die sinnliche Empfindungskraft das erste Licht in die Vernunft hineinbringen, sie zu ihrem Leben aufwecken, sie vom Schatten zum Lichte führen? —

Die Kraft vermag über ihre angewiesne Bestimmung nichts mehr, so z. B. vermag die leblose Bewegkraft der Materie nicht zu empfinden. Wenn eine Kraft an sich schon gar nichts vermag, dann kann sie auch nichts beytragen, nichts mit zum Werke anderer Kräfte helfen, so z. B. wenn kein Stein etwas von einer Empfindungskraft hat, so werden auch alle Steine keine Empfindung hervorbringen können. Nun aber in der sinnlichen Vorstellungskraft des Thieres findet sich gar kein Vermögen, und nicht einmal ein Anfang zum vernünftigen Denken. Also hilft und wirket auch in uns die sinnliche Vorstellungskraft, in so fern wir sie mit dem Thiere gemein haben, nichts mit zum Geschäfte der Vernunft. Wie können nun wohl die Sinne die Quelle aller unserer vernünftigen Kenntnisse seyn? — Um den Einwürfen vorzubeugen, darf man nur bedenken, daß ein anders das Kenntnißmittel, ein anders die Denkkraft, und weit ein anders die Denkregel sey. Ja Kenntnißmittel für Körper sind uns die Sinne; darum aber nicht die Quelle der Kenntnisse unsrer Vernunft das haben wir schon im ersten Theile erläutert.

§. 19. Von dem Instinkte.

Wir entdecken an Thieren gewisse Wirkungen, und Handlungen, die wir weder ihrer Empfindungskraft, noch der Phantasie und noch weniger einer Ueberlegung, sondern einem gewissen Naturtriebe zuschreiben. Wie zweckmäßig baut nicht der Vogel für Junge das Nest, der es doch nie gelernet hat? Wie wunderbar bauen die Bienen und Biber! Wer lehret die Spinne weben, oder die Ameise sich auf den unfruchtbarn Winter vorsehen? Derley Nachahmungen der Ueberlegung und Einsicht treffen wir unter den Thieren genug an. Daraus schliessen die Philosophen, daß es in den Thieren einen gewissen Instinkt gebe, wornach auch ohne ein vernünftiges Nachsinnen derley Handlungen eingerichtet und vollbracht werden.

Worinn aber eigentlich dieser Naturtrieb bestehe, das wird sich so leichtlich nicht erklären lassen. Mir scheint, derjenige würde in dieses Dunkel am meisten Licht hineintragen, der da die Zahlenlehre recht anwenden würde, wie es Augustin in seinem vortreflichen Werke von der Musik, besonders im sechsten Buche that. Würde man durch diesen Gang tiefer in die Sache selbst dringen, und sich die Mühe einer weitläuftigern Untersuchung geben; so würde man endlich entdecken, daß dieser Naturtrieb in einer gewissen von der göttlichen Weisheit, welche alles in Zahl, Masse und Gewichte schaft, eingerichteten Zahlordnung besteht. Denn es hat eben so viel Scharfsinn nicht vonnöthen, um deutlich einzusehen, welch genaue Verhältnißmässigkeit herrsche 1) zwischen der belebenden

Seele, und dem belebeten Leibe: 2) zwischen den Empfindungen der Seele und ihren Werkzeugen der Sinne: 3) zwischen den Sinnen und ihren Gegenständen: 4) überhaupt zwischen dem lebenden Thiere, und der andern leblosen Körperwelt, zwischen seinen Bedürfnissen, und dem ordentlichen Laufe der Natur. Ein Beyspiel dieser Verhältnißmässigkeit stellet uns Pope am Menschen auf. "Warum hat der Mensch, sagt "er a) kein mikroskopisches Auge? Die Ursache ist klar: "der Mensch ist keine Fliege. Was würde es ihm "nützen, wenn er ein feineres Gesicht empfangen hät"te, eine Milbe beschauen, aber nicht den Himmel be"trachten zu können? Oder was würde ihm ein Ge"fühl nützen, das mit einem Zittern alles empfände, "um ihn in jedem Nerven zu peinigen? Oder ein fei"ner Geruch, wenn jeder Ausfluß schnell durch sein "Gehirn dränge, um von der Pein des Geruches einer "Rose zu sterben? Wenn die Natur in seine offnern "Ohren donnerte, und ihn mit der Musik der Sphä"ren betäubte, wie würde er wünschen, daß der Him"mel ihm nur den lispelnden Zephir, und den rieseln"den Bach gelassen hätte!"

Sind aber schon einmal die Verhältnisse zwischen der Seele, dem Leibe, und dem ganzen Naturlaufe so ganz zweckmässig ausgemessen; kein Wunder dann, wenn auch das vernunftlose Thier gewisse Handlungen äussert, die ohne eine vernünftige Ueberlegung den menschlichen Handlungen des Nachdenkens manchmal so nahe kommen; denn da die Seele nur ihre Bestimmung,

a) Im ersten Briefe von Versuche über den Menschen.

mung, und den ausgemeßnen Verhältnissen gemäß handelt, da geht sie den schon vorgewiesnen Weg auch ohne eine vernünftige Ueberlegung.

Nun aber gründen sich die Verhältnisse auf die Zahlen. Die Zahlen entspringen aus der Weisheit des Schöpfers: in ihr leben sie ewig. Also herrschet auch eben jene göttliche Weisheit, welche die leblose Körperwelt regiert, in den Lebenstrieben der Thiere.

Nicht immer gleich ruhet der Ozean.
Jetzt kreiselt keine sichtbare Woge sich
Ueber die Fläche hin, die grünlich glänzt,
Wie der heitere Frühling.

Aber bald rauscht er, und donnert, schrecklicher noch,
Als der nachterfüllte Olymp:
Woge auf Woge stürzt sich ins
Weit geöffnete Grab.

Nicht immer gleich heitert das Tageslicht.
Wie oft im Sommer drängt sich Gewitternacht
Auf den flammenden Lichtgang
Der Sonne nach!

Wehet doch Jehova nicht immer seine
Gegenwart in sanftem Säuseln
Der Zederwipfel des Haines
Dem Weisen zu!

Hüllet er sich ja auch in Gewitternacht ein,
Macht sich Wolk' auf Wolke gethürmt
Zum Zelt, und fährt herunter
Schwebend auf Schwingen des Sturms!

Daß die Erde bebt, die erschütterten
Berge wanken, und der Urquell
Des Gewässers sich
Gräßlich entblößt!

Bis Jehova seine Donnerstimme
Ins stille, sanfte Säuseln ändert,
Und unter seinem Fusse
Der Bogen des Friedens sich neigt!

Wenn nun auch nicht immer gleich die Seele
Heiter genug ist, entzückenden
Betrachtungen nachzuhangen;
Was wunderts dich denn?

Viertes Hauptstück.

Von thierischen Lüsten.

So strömen die Zeiten des Jahres
Mit unaufhaltsamen Stosse
In verschlungenen Kreisen
Herum, so lange,
Bis der Vollender Tag aufgeht,
An dem der grosse Ausruf,
Der schneller, als Blitze,
Den Weltkreis durchfährt,
Und durch die Unendlichkeit
Der Zukunft bebt,
Der grosse Ausruf:
"Es ist vollendet!"
Entweder ewige Harmonie
Den Guten tönet, oder
Ewiges Wehklagen
Den Bösen donnert!
Sie sind dahin die angenehmen Zeiten,
Wo mich so oft die sichtbaren Wunder,
Die Er, der Allmächtige
In seine Schöpfung
Wie den Sand an die Gestade der Meere,
Oder das Gras auf die Felder
Hingestreuet hat, entzückten,
Und jetzo tief

Zur Anbetung meine Seele hinab
Senkten, jetzo hoch aufschwungen
Zum Erstaunen, zum Erstaunen
Ueber Gott, über Gott den Unendlichen!

Diese Zeiten sind dahin! Der Frühling
Ist verwelket, der Sommer
Geerndtet, nun ist auch
Der Herbst entblättert.

Auf den Schwingen stürmender, kalter Nordwinde
Stürzet der weißlockige Winter herab,
In dichte, finstre Wolken
Eingehüllet.

Vor seinem Hauch erblaßt die Schönheit
Der Erde, unter seinem Schatten
Starret das Wasser, Menschen, und Thiere
Schrecket sein eiserner Arm.

Eben so wechselt des Menschen Alter.
Auf den keimenden Frühling
Des Knaben, folget
Der reifende Sommer

Des Jünglings, dann der fruchtbare
Herbst des Mannes,
Bis er mit winterlich
Weissen Locken

Am Rande des Grabes zitternd walkt,
Und dann hinab, hinab
Ins Thal der Verwesung sinkt,
Ins Thal, wohin

Die Gefallnen alle sanken,
Alle sinken werden,
Ins Thal der Verwesung,
Zur unzähligen Heerschaar,

Die entschlief, und schläft, bis der
Vollender Tag erscheint,
An dem der neue Frühling
Wie aus dem Grabe des Winters

Hervorblüht — o der neue Frühling
Des Lebens, wenn der Ewige sein
Schöpferwort wieder hinströmt: "Es werde.
'Und Er spricht:" Seht, ich mache Alles
neu!

20 §. Das thierische Begehrensvermögen.
21 §. Die verschiednen Lüste.
22 §. Die Annehmlichkeit des Thierlebens.
23 §. Wollust, und Schmerz
24 §. Des Thieres Vollkommenheit.

Bayerische Staatsbibliothek München

21. §. Das Begehrensvermögen.

Wie die thierische Seele in allen ihren Empfindungen und Vorstellungen, nicht über den Schatten des Wahren hinausreicht, so tief liegen auch unten im Dunkel ihre sinnlichen Lüste. Denn nicht genug, daß die thierische Seele von dem wahren und übersinnlichen Gute nichts erkennet, und darum schon der Unwissenheit halben kein Verlangen nach diesem Gute aufwecken kann: auch das Begehrensvermögen des Thieres ist an sich selbst schon unfähig, sich nach dem wahren Gute zu sehnen, wie seine Vorstellungskraft an sich selbst schon zu unfruchtbar ist, als daß sie je einen vernünftigen Gedanken zu zeugen vermöchte.

Die nächste Bestimmung des Daseyns der Thierseele besteht nur darinn, daß sie den bewerkzeugten Körper auf eine Zeit belebe, und auch durch ihn lebe, bis sie nach dem festgesetzten Plane des ganzen Schauspiels ihre angewiesne Rolle ausgespielt hat. Es muß aber das Pflanzenleben des Körpers, und sein innerer Bau immer erhalten werden, damit ihn die Seele belebe, und lebe durch ihn. Nun sind manche Dinge, manche innerliche und äusserliche Veränderungen, manche Eindrücke, Zufälle u. s. w. dieser Erhaltung zuträglich und behäglich, manche hingegen schädlich. Daher liegt denn natürlich in jener ersten, und nächsten Bestimmung der Seele auch diese, daß sie dem, was der Erhaltung und Belebung des Leibes, und so auch ihrem Leben ersprießlich ist, nachstrebe, dem Widrigen aber und Schädlichen sich entgegen sträu-

sträube. Diese Bestimmung und dieses Vermögen, das Heilsame und Behagliche aufzusuchen, aufzunehmen und zu betreiben; das Schädliche hingegen zu fliehen, und so viel es die Natur zuläßt, demselben abzuwehren, ist das ganze Begehrensvermögen des Thieres, oder die sinnliche Begierlichkeit, die daher auch in Begierde und Abscheu gemeiniglich abgetheilt wird.

21. §. Die verschiednen Lüste.

So sehr man auch die Begierden des Thieres vervielfältiget, und in verschiedne Arten vertheilt, so kommen sie doch alle in Einem Affekte überein. Es sey Zuneigung oder Abneigung, Begierde nach der erquickenden Speise, oder Abscheu vor dem tödtenden Feinde; so liegt doch immer nur Ein Trieb im Grunde, nämlich der eingeschaffne Trieb nach Selbsterhaltung. Denn ohne Zweifel ist jeder Affekt entweder eine Zuneigung oder Abneigung; jene strebt nach etwas, und wird in dessen Genusse gesättiget: diese steuert sich gegen etwas, und wird erst in der Abwendung dessen befriediget; folglich gehen diese beyden Affekte, Zuneigung und Abneigung auf die Sättigung, und Befriedigung der Thiernatur, oder auf die Selbsterhaltung hinaus.

Dieses fällt noch deutlicher auf, wenn man bedenket, daß die Abneigung eigentlich nur eine Anstrengung der Zuneigung gegen das Gegentheil sey. Denn z. B. warum scheut sich das Thier vor dem Feinde des Lebens so sehr, als weil es dem heftigern Triebe nach Leben nachhängt? — Was der Natur zuwider ist, das zerstört sie: was sie zerstört, das vermindert ihr Gutes: was das Gute vermindert, das giebt dem Dinge nichts Gutes, sondern vertilget etwas Gutes davon. Wenn also das Thier das, was seiner Natur zuwider ist, verabscheuet; so zielet der Affekt nicht auf

die Verminderung, und den Abgang des Guten, sondern auf die Erhaltung desselben. Oder kann denn einmal ein Abgang des Guten, ein Nichts der Gegenstand eines wirklichen Affektes seyn? — Um das aber, was der Thiernatur gemäß ist, sich bestreben, ist die Selbsterhaltung des Thieres. Folglich kommen auch alle Neigungen und Triebe des Thieres, Begierde und Abscheu, Hunger nach Nahrung, und Eckel am Ueberflusse, u. s. w. in Einem Triebe nach Selbsterhaltung überein.

Wir treffen zwar unter den Thieren auch solche Affekte an, die auf ein gemeinschäftliches Wohl zielen, und daher über die Selbstlust hinauszugehen scheinen: so bauet der Vogel nicht für sich, sondern für seine Jungen das Nest. Diese Affekte kommen aber doch nicht von einer vernünftigen Ueberlegung, oder von der absichtlichen Benehmung, welche die Vernunftkraft voraussetzt, sondern von dem weislich eingepflanzten Naturtriebe her. Nun was dem Instinkte entspricht, das behaget ganz sicher dem Thiere. Also gründen sich auch alle jene Affekte, die unter den Thieren ein gemeinschäftliches Wohl befördern, auf den Trieb der Selbsterhaltung, indem alle thierische Neigungen nur nach der Behäglichkeit streben.

22. §. Die Annehmlichkeit des Thierlebens.

Die ungestörte, dem Baue des Körpers angemessene, dem Instinkte entsprechende, und die nach der Bestimmung der Seele eingerichtete Selbsterhaltung ist daher das eigne, angenehme Leben des Thieres, ist seine Selbstlust. Da nun jeder Affekt des Thieres, jede Regung der Begierlichkeit auf die Selbsterhaltung, und sohin auf die Selbstlust zielet; so ist denn diese Selbst-

lust

lust das einzige Maaß, das die ganze thierische Begierlichkeit ausfüllt, und das einzige Ziel, wozu diese bestimmt ist. Welch ein geringes Maaß! Welch eine niedrige Bestimmung gegen dir, Vernunft! die du nicht im Dunkel der Sinne, nicht in gewissen Nervenbewegungen, auch nicht einmal in dir selbst, und nur in dem Unendlichen ausruhen kannst!

Aber so unvollkommen und niedrig die viehische Selbstlust auch seyn mag, so zeuget sie doch von der göttlichen Liebe, von dem Selbstgenusse des Unendlichen! Denn warum ist die Befriedigung der thierischen Begierlichkeit so geringschätzig, als weil der Gegenstand der Genügsamkeit, und der Genuß des Gegenstandes, das vernunftlose Leben, und dessen vernunftlose Befühlung weit unter der Vernunfthöhe liegen, weit unter ihr, die sich hinaufhebt zu Gott, ihn schauet und seiner sich freuet und ruht? — Darum ist vor der richtenden Vernunft die Vergnügung des Thieres und seine Seligkeit, wenn ich doch auch die viehischen Lüste so nennen darf, so geringfügig und niedrig, darum weil das lebende Wesen, und das Leben, und das Lebensgefühl noch so unvollkommen sind. Das Unvollkommne zeuget aber überall von Vollkommenheit. Denn das Wesen, worüber die Vernunft nichts mehr Erhabners finden kann, das Wesen kann ihr nie unvollkommen scheinen, weil sie keinen Mangel wahrnehmen, das ist, keine andere Vollkommenheit, die dem Wesen noch abgienge, mehr denken kann. Wenn daher die Vernunft erkennet, wie geringschätzig die thierische Selbstlust sey; so muß sie ihre Gedanken höher noch richten, um eine erhabnere Lust zu sehen. Nun wo findet sie wohl die höchste Selbstlust, Selbstfreude, und vollkommen seli-

ges Selbstgefühl, als nur in dem Ewigen, dessen unendliches Seyn selbst auch vollkommnes Leben, dessen Leben die heilste Weisheit und die reinste Liebe, dessen Weisheit die allesumfassende Selbstbeschauung, und dessen Liebe der unendlichvergnügende Selbstgenuß ist? — Aus dieser unerschöpflichen Quelle des göttlichseligen Lebens gießt der Erschaffer das Vergnügen hinab in die lebenden Wesen, oben am Ziele der Vollendung in die verklärten Seher, hier im Nachtthale des Todes in die dürstende Seele des Weisen, auch hinab noch unter den Staub in die Gefühle des Würmchens!

23 §. Wollust, und Schmerz.

Wollust und Schmerz sind Beschaffenheiten der thierischen Begierlichkeit. Die Seele empfindet mit Lust oder Unlust, je nachdem die Begierlichkeit vollkommen, oder unvollkommen, das ist, entweder der Natur gemäß, oder im Streite mit ihr wirkt, je nachdem ihre Bestimmung ganz und recht, oder nicht so erfüllt wird. Die Begierlichkeit zielt auf die Selbsterhaltung. Die Erhaltung des Thieres erfodert zwey Stücke, die belebende Betriebsamkeit der Seele, und die pflanzenartige Wirksamkeit des Leibes. Wiewohl der Leib auf die Seele eigentlich gar nichts wirket, so besitzt er doch auch seine materiellen Kräfte, die wie in einem andern Körper, auf die Theile wechselseitig wirken, daß ein Theil den andern an sich hält, oder die empfangene Bewegung dem andern mittheilt. Zudem ist der Leib auch Maschine und Werkzeug: als Maschine muß er seine ordentliche Einrichtung haben, damit ihn die Seele im natürlichen Gange erhalte: als Werkzeug soll er ihr dienen, damit sie durch ihn ihrer Bestimmung gemäß empfinde und lebe. So lange nun nichts an der

Ma-

Maschine, nichts an dem Werkzeuge fehlt, so lange wirket auch die Seele mit einer gewissen Leichtigkeit und Fertigkeit, die ihrem Naturtriebe ganz entspricht: und das ist dann die Erfüllung ihrer Begierlichkeit, ihr behägliches Leben, ihre Wollust. Wird aber etwas an der Maschine gestöret, und dienet ein Werkzeug der Seele nicht mehr so ganz mit der gehörigen Unterordnung, oder wird auf was immer für eine Weise die Verhältnißmässigkeit des Leibes gegen die Seele zerrüttet; so wirket sie nicht mehr mit ihrer bestimmten Leichtigkeit auf den Leib, dann wird ihre Belebung gehemmet, dann wird ihre Bestimmung nicht mehr so vollkommen erfüllet, und darum empfindet sie auch nicht mehr mit jener Vollkommenheit, die ihrem Naturtriebe ganz entspricht, und dann ist auch diese Empfindung nicht mehr so angenehm, sondern schmerzlich. Daraus ergiebt sich deutlich, daß der Schmerz nicht eben als Empfindung, sondern nur in so fern ein Schmerz sey, als die Empfindung unvollkommen ist, oder dem Naturtriebe nicht genug entspricht, und daß folglich der Schmerz eben als Schmerz an sich weiter nichts, als ein Abgang der natürlichen Vollkommenheit sey. Wenn der Jäger das Bein des Hirschen durchschießt; so empfindet die Seele des Thieres sogleich den verwundeten Theil, so wie sie überhaupt so wohl die Eindrücke von aussen her, als auch die innerlichen Veränderungen empfindet. Bey der Verwundung des Theiles, oder bey einer Zerstörung ihrer Maschine sträubt sich die Seele mit der belebenden Kraft wider die Zerstörung, das ist, sie bestrebt sich, zufolge ihres Naturtriebes, auch den verwundeten Theil zu beleben. Weil sie ihn aber der Zerstörung halber, nicht mehr so leicht-

lich, oder gar nicht beleben kann, wie sie ihn zuvor belebte; so wird auch der Seele Wirksamkeit beschwert, und wider ihre Bestimmung gehemmet. Da nun dieses die Seele innigst empfindet, so leidet sie, und da sie vermerket, daß im Beine die Hinderniß ihrer Wirksamkeit liege, so heißt es sie leide am Beine. Eben so hatten schon alte Philosophen die sinnliche Wollust, und den sinnlichen Schmerz erkläret, unter andern der grosse Augustin, *a*) und weitläuftig Plato *b*).

24. §. Des Thieres Vollkommenheit.

Wenn wir nun die Gedanken von dem Thierleben auffammeln und zusammen halten; so erhellet daraus, daß alle Annehmlichkeit, und die ganze Vollkommenheit des Thieres in der verhältnißmässigen Uebereinstimmung zwischen der belebenden Seele und dem belebten Körper besteht.

Treffen wir aber wohl in dem vollkommnen Thierleben die höchste Vollkommenheit des Lebens an? — O wie weit, um diese zu sehen, wie weit muß die Vernunft noch über sich schauen! — Denn wenn die Verhältnißmässigkeit, und Uebereinstimmung die Vollkommenheit des thierischen Lebens ausmacht; so muß denn die Vernunft hinauf schauen bis zur höchsten Uebereinstimmung — zur göttlichen Weisheit, welche die göttliche Einheit in sich vollkommen ausdrückt! — Und wenn sie dann von diesem göttlichen Leben herabschaut auf das Leben eines Thierchens; dann sieht sie, und staunt, wie die schöpferische Weisheit einen Schattenriß ihres göttlichen Lebens auch im Thierchen gezeichnet hat! — Es macht zwar auch die Verhältnißmässigkeit und

a) de Genesi ad Litt. L. VII. C. XIX.
b) In Timaeo.

und Uebereinstimmung im leblosen Körper seine Vollkommenheit aus; da findet sich aber die Uebereinstimmung ohne Leben, und nur unter leblosen Monaden, zwischen Materie und Materie: im Thiere hingegen herrscht die Uebereinstimmung nicht nur im bewerkzeugten Leibe, sondern auch zwischen dem belebeten Leibe, und der belebenden Seele. Im entkörperten und verklärten Geiste, der keines Körpers und keines Werkzeuges zum Denken bedarf, der seinen Blick unablässig auf die Wahrheit geheftet hält, sie schaut und in ihr alles sieht, was er nur sehen kann, in diesem Geiste, der von allen Banden der Sinnlichkeit aufgelöst so hoch erhoben ist, wie weit schöner und herrlicher ist seine Uebereinstimmung — die einzige Uebereinstimmung zwischen seinem gereinigten Denken und hellem Schauen, und zwischen der anschaulichen göttlichen Wahrheit! — Aber wie tief, wie unendlich tief sinkt auch diese Vollkommenheit hinunter, wenn wir noch aufschauen zu der ewigen Uebereinstimmung unter den ewigen Ideen der ewigen Weisheit, und zur göttlichen Einigkeit zwischen Gott dem Selbstbeschauer, und dem Selbstbeschauten, zwischen dem göttlichen Urbilde, und dem göttlichen Abdrucke!

"So reichet die Weisheit mit ihrer allesdurchdrin-
"genden Macht von Ende zu Ende hin! — So hat der
"Hocherhabne, der Allmächtige seine Werke geordnet,
"sie stufenweise zur Schönheit eines Ganzen an einan-
"der geordnet! — So hat seine Gütigkeit von der ober-
"sten Stufe an bis zur letzten hinunter überall seine
"Schönheit mitgetheilet, überall seine Schönheit gezeich-
"net! — Du magst nun, Mensch! von der Wahrheit
"dich weg, und hinab auf die untere Stufe dich wen-
"den; so kömmt dir doch überall ein Bild der Wahrheit

"entgegen! — Sage, was ergötzet dich denn in der "niedrigen, sinnlichen Wollust? Nichts anders als Ue- "bereinstimmung. Denn wenn dir ein Mißlaut zwischen "Seele und Körper schmerzlich ist; so ist dir im Gegen- "theile die Einhälligkeit angenehm. So verkenne denn "nicht die höchste Uebereinstimmung, geh nicht hinaus, "geh in dich selbst zurück, im Innern des Menschen "wohnet die Wahrheit. Findest du aber, daß deine "Natur veränderlich ist; so richte deine Gedanken noch "höher; aber bedenke es wohl, wenn du über dich selbst "hinaufsehen willst, so mußt du auch die wahrheitsu- "chende Vernunft übersteigen. Dorthin wende also dei- "nen Blick, dorthin, woher das Licht über deine Ver- "nunft aufgeht. Oder wohin anders, als zur Wahr- "heit dringt der Blick der glücklich forschenden Ver- "nunft? — Sie, die Wahrheit suchet sich selbst nicht: "sie die Wahrheit findet sich selbst nicht durch die Un- "tersuchung: sie ist nur das Ziel, wornach unser ver- "nünftiges Nachdenken trachtet. Da nun in dieser "Wahrheit, o da sieh die höchste Uebereinstimmung, da "beschaue sie und bespricht dich mit ihr! — Bekenne es "ihr, daß deine Vernunft nicht sie, nicht die Wahrheit "sey. Die Wahrheit suchet sich selbst nicht: du aber "hast sie gesuchet und du hast sie gefunden, du bist zu "ihr gekommen, nicht zwar durch entfernte Gegenden, "sondern mit deinem Verlangen und Bestreben des Gei- "stes. Im Innern des Menschen wohnet die Wahr- "heit, und darinn genießt sie der Mensch mit einer Wol- "lust, nicht mit der fleischlichen und niedrigsten, sondern "mit der höchsten und geistigen Wollust. a)

Ich

a) Augustin. de vera Relig. C. XXXIX.

Ich sah — noch beben mir schauernde Bilder
Durch meine Seele, noch bebet
Der Schrecken in mir!
Ich sah Eine dahertreten

Mit hohem Tritt im fürchterlichen Zuge!
O wie schrecklich, wie schrecklich
Dieser Zug mir war!
Der Anblick dieser Einen

Wie schrecklich! — Ueber ihre Scheitel
Wehten wild blutträufende Haare hinaus,
Auf der gefalteten Stirne
Saß finsterer Trotzsinn,

In die eingesunkenen, gelbblassen Wangen
Goß sich von schwellendem, stürmendem Herzen
Schwarzes Blut hinauf,
Aus den Augen flammt' es ihr,

Wie es noch keiner flammte,
Noch keiner der Ergrimmten,
So sehr auch der Weibergrimm
Entflammen mag,

Ueber den Schultern hieng das fleckige
Tiegerfell, ihr Sinnbild: ihre Rechte
Schwang eine schwarz aufdampfende
Fackel hoch empor,

Und in der Linken hielt sie — o noch schaudert
Mein Blick zurück! in der
Hielt sie den satanischen Schild,
Auf den die rasende Bosheit

Die letzte, die letzte, noch einzige Lästerung schrieb:
"Es ist kein Gott!"
So trat sie stolz daher
— Hochaufathmend

Im fürchterlichen Zuge!
Vor ihr wallten in mystischen Tänzen
Viele, viele Reihen,
Riesen, und Zwerge daher.

Sie wollen Philosophen heissen!
Darunter sah ich tausend,
Und tausende von jedwedem Stande,
Buben, Männer, und Greise!

Auch erblickt' ich hin und wieder Priesterröcke!
Alle zogen voraus
In verschiedenen Masken
An einander gereiht!

Und das Gefolge? — Hinter ihr donnerte
Das Kanonengerassel,
Hinter ihr strömte eine
Unübersehbare Menge

Entmenschter Kannibalen nach!
Auf bluttrunkenen Picken
Trugen sie Bürgerköpfe!
Auch Fürstenköpfe!

Und schleppten die Trümmer zerschmetterter
Altäre, und Thronen mit!
Dann hört' ich den Ausruf,
Ich hört' ihn, und bebte!

"Unterwerft euch Menschen! und freuet euch:
Da kömmt sie, eure Beglückerinn!
Da kömmt sie,
Unsre Aufklärung!

Zweyte Abtheilung.

Seelenlehre

von

dem Menschen.

Gott! unser Herrscher! o wie ist
Dein Nam' auf Erden wunderbar!
Hoch über alle Himmel tönt
Der Preis von deiner Herrlichkeit!

Du gründest gegen Feinde dir
Ruhm aus des Kinds, und Säuglings Mund,
Daß, wer dir trotzt, und Rache schnaubt,
Beschämt vor dir verstummen muß.

Betracht' ich Deiner Hände Werk,
Der Himmel prächt'gen Bau, den Mond,
Und das du dort befestigtest,
Der unzählbaren Sterne Heer:

Was ist der Mensch, deß Du gedenkst?
Der Menschensohn, für den Du sorgst?
Ihn setzst Du Engeln wenig nach,
Ihn krönest Du mit Ehr', und Schmuck;

Zu deiner Schöpfung Herrn ernennst
Du ihn, und legest alles ihm,
Das Lamm, den Stier, des Feldes Wild,
Der Lüfte Vögel, Fisch' des Meers,

Und was die Fluthenbahn durchwallt,
Zu Füssen legst du alles Ihm!
Gott, unser Herrscher! o wie ist
Dein Nam' auf Erden wunderbar! a)

a) 8. Pfalm.

Erstes Hauptstück.

Von dem Wesen der vernünftigen Seele.

Sie ist vorüber, die gedankenleere Nacht!
Die Sinne schliessen sich auf,
Die Gefühle erwachen,
Freudig fühlt sich die Seele.

Du freuest dich, Seele! — Denkest du da das Bild
Jener ersten, seligen Stunde,
Wo du das erstemal
Vor Gott erwachtest,

Als er dich aus Nichts hervorgehn hieß?
Oder als du zuerst im Lichte
Seines Angesichtes
Ihn erkanntest,

Und in seinem Angesichte sahst,
Daß er dein Schöpfer, dein Vater ist,
Der zum Ebenbilde dich schuf,
Der zu seiner Liebe dich ruft?

Freue dich, Seele! freue dich
Deines Schöpfers, und Vaters!
O du mein Gott!
Du mein Gott!

Du bist, du bist, Unendlicher!
Ach Wonne! Du bist!
Auch ich bin, denn du
Hast mich geschaffen!

Wer bist du, o Erster?
Und wer bin ich?
Ich versink', ich versink' in Gedanken
Der Unendlichkeit!

Hocherhabner! Anbetung dir!
Aus meiner Tiefe
Anbetung dir!
Hocherhabner!

O wann denn, wann denn werd' ich dich erkennen?
So dich erkennen, wie du mich erkennest?
Mit unverwandtem Blick dich sehen,
So, wie du bist?

So lange, ach! so lange nicht, als da
Träumen, und Denken, wie Nächte, und Tage
Wechseln — bis die Hülle
Zu Staube eingesunken ist!

Wie so prächtig die Sonne heraufsteigt,
Und um sich den Tag verbreitet!
Im festlichen Schmucke steht die Natur
Wieder sichtbar da!

Aber vergebens leuchtest du Sonne! dem Auge
Des Weisen, wenn ihm die Wahrheit nicht leuchtet,
O die Wahrheit, die im Innern
Des Menschen wohnet!

Leuchte du Warheit! leuchte der Seele,
Dann schöpfet jeder der Sinne
Aus dem Meere der Schöpfung
Neue Vergnügungen,

Und strömt sie der entzückten Seele zu!
Leuchte du Wahrheit! dann
Schwingt sich meine Seele
Empor, zu dir empor!

Und wenn ich in allen Tagesgedanken
Dich denke, Gott! dich Wesen der Wesen!
Welches Gefühl flammet in mir!
Welcher Gedanke hebt mich, denke ich dich!

1 §. Die Selbstkenntniß.
2 §. Wie die Seele sich selbst kennen soll.
3 §. Die Seele kennt sich.
4 §. Woher die Seele sich kennt.
5 §. Die Seele kennt ihren Ursprung.
6 §. Die Seele kennt ihr einfaches Wesen.
7 §. Einige Beweise der Einfachheit.
8 §. Die Seele kennt ihre Erhabenheit.
9 §. Worinn unser Seelenwesen bestehe.

I. §.
Die Selbstkenntniß.

Wie die göttliche Weisheit an ihrer Mutterhand den denkenden Zögling herumführt von dem Innersten des Geistes hinaus zur grossen, herrlichen Schöpfung, von dem nächtlichen Dunkel der leblosen Körperwelt zur Dämmerung des thierischen Lebens, von dannen zum frohen Morgen der denkenden Menschenvernunft, über die sie den ersten Morgenstral ihres göttlichen Lichtes gießt; aber noch weiter von dieser umnebelten Gegend des sterblichen Denkers hinauf zum Mittage der Verklärten, die keine Hülle, kein Fleck trübt, und dann endlich wieder zurück zu sich selbst, zur Urquelle, aus der alles quillt, und in die wieder alles zurückfließt! — O du Weisheit! du Leben und Stärke, und Wonne des Geistes! helle du die Todesnacht im Grabthale unsrer Sterblichkeit auf! — Feste die Schwachheit, belebe den Tod, richte den Gefallnen auf, zu dir auf, du das Einzige und das All der Vernunftnatur! — Unsre Seele hast du zu deinem Tempel geschaffen; darinn willst du angebetet seyn! — Unsre Seele hast du zu deinem Ebenbilde geschaffen; darinn, in deinem Bilde sollen wir dich schauen! — Unsre Seele hast du zu dir aufgeschaffen; darum lebet, und ruhet die Seele auch nur in dir!

Darum ist für den Menschen die Selbstkenntniß wichtig — desto wichtiger, je mehr und leichter wir die erhabne Bestimmung verfehlen, wenn wir weder den

Rang

Rang unter den Mitgeschöpfen, noch die Richtung und Ordnung der verschiednen Fähigkeiten genug bemerken.

"Es ist aber, sagt Cicero, a) in der That ein gros-
"ses Unternehmen, die Seele durch die Seele selbst zu
"beobachten, und das ist doch eigentlich die Bedeutung
"jenes Gebotes des Apollo, welches jeden heißt, sich
"selbst kennen lernen. Denn, wie ich glaube, fodert
"eben Apollo nicht, daß wir unsre Glieder, Grösse,
"oder Gestalt kennen sollen, indem wir ja nicht blosse
"Körper sind, so wie ich, indem ich nun dieses sage,
"es ja nicht zu deinem Körper rede. Wenn also Gott
"spricht: Erkenne dich selbst: so heißt das: Er-
"kenne deine Seele. Der Körper ist nur der
"Aufenthalt, und die Hülle der Seele. Was deine
"Seele verrichtet, das erst geschieht von dir. Wenn
"daher die Seele kennen nicht göttlich wäre; so würde
"es auch nicht der Ausspruch eines göttlichen Geistes
"seyn, so daß es Gott zugeschrieben wird, sich selbst
"erkennen."

Diesen schönen Gedanken schöpfte der Römer aus dem reichhaltigen Platonism, wie schon überhaupt die Römer damals die griechischen Originale abzeichneten. Wie schön läßt nicht Plato den Sokrates die delphische Aufschrift: Erkenne dich selbst, dem Alcibiades erklären? b)

Sokrates. Verstehen wir vielleicht jene delphische Aufschrift, eine so heilsame Ermahnung, von der wir schon zuvor gesprochen haben, noch nicht genug?

a) L. I. Tuscul. Quaest. C. XXII.

b) In Alcibiade, vel de natura hominis.

Alcibiades. Warum Sokrates! fragst du um das?

Sokrates. Erklären wollte ichs, was für eine wichtige Ermahnung jene Aufschrift, wie ich einmal glaube, enthalte. Ich finde aber zu einem Sinnbilde meiner Erklärung nirgend etwas so Schickliches, als wie das Gesicht.

Alcibiades. Wie so?

Sokrates. Sage, wenn das Geheiß des Apollo nicht eben den Menschen, sondern das Auge beträfe, wenn es hiesse: Schaue dich selbst an, wie würden wir dann dieses Gebot aufnehmen? Würden wir nicht glauben, das Auge soll sich auf einen Gegenstand richten, bey dessen Anblicke es auch sich selbst sieht?

Alcibiades. Offenbar so.

Sokrates. Nun auf was für einen Gegenstand sollen wir denn unser Auge richten, um so wohl ihn, als auch uns selbst zu sehen?

Alcibiades. Auf Spiegel, oder etwas dergleichen.

Sokrates. Richtig! giebt es aber nicht auch im Auge, durch das wir sehen, so etwas Spiegelartiges?

Alcibiades. Ja, auch im Auge.

Sokrates. Hast du es nie beobachtet, daß, wenn der eine dem andern ins Auge schaut, das Gesicht eines Menschen, welches das Bild des Hineinschauenden ist, aus der Mitte des Auges, die wir den Augensternen nennen, wie aus einem Spiegel hervorleuchte?

Alcibiades. Das habe ich beobachtet.

So-

Sokrates. So sieht das Auge sich selbst, wenn es ins Auge schaut, und zwar in den Augenstern, der das Beste im Auge ist, und mit dem auch das Auge sieht.

Alcibiades. Alles richtig.

Sokrates. Wird aber das Auge auf ein anders Glied des Menschen, oder auf einen Gegenstand, der nicht dem Auge gleicht, schauen, dann wird es sich selbst schon gar nicht sehen.

Alcibiades. Wahr ists.

Sokrates. Will also das Auge sich selbst sehen, so muß es ins Auge schauen, und in den Theil des Auges, in dem die Kraft des Auges liegt, in den Augenstern, der die Schärfe des Gesichtes ausmachet.

Alcibiades. Es hat damit seine Richtigkeit.

Sokrates. So, mein lieber Alcibiades! eben so muß auch die Seele, wenn sie sich selbst kennen will, in die Seele schauen, in die Tiefe der Seele muß sie hineinschauen, wo die Weisheit, die Stärke der Seele wohnt, und auf das noch, wem sie gleicht, muß sie ihren Blick richten, um sich recht zu kennen.

Alcibiades. Bester Sokrates! wie so schön du sprichst!

Sokrates. Aber sage mir noch, kannst du dir in deiner Seele etwas Göttlichers denken, als das ist, womit sich der Verstand und die Weisheit beschäftiget?

Alcibiades. Nichts anders.

Sokrates. Das ist also in unsrer Seele dem Göttlichen ähnlich, und wer darauf seinen Blick heftet,

der sieht das Göttliche, sieht dann auch die Gottheit und Weisheit, und der nur erkennet sich selbst."

2. §. Wie die Seele sich selbst kennen soll.

Wer also die Eigenheit des Menschen kennen will, der muß sein geistiges Auge hineinrichten in sein Innerstes, in die Tiefe der Seele, dorthin, woraus sich das Licht der Wahrheit und Weisheit ergießt. Wer am Menschen weiter nichts, als die sinnliche Erfahrungskunde und Lehrsätze, die nur unser Benehmen gegen das Sinnenleben einrichten, aussinnt, der untersuchet am Menschen nicht so sehr den Menschen, als das Thier. Philosoph! bedenke doch wohl, wie hoch deine Gedanken hinaufsteigen müssen, wenn du den Menschen studirst. Des Menschen Eigenheit ist die Vernunft: über die Vernunftnatur giebt es kein höheres Wesen irgend eines Geschöpfes; du mußt also auf der obersten Stufe der Schöpfung, weit über dem sinnlichen Sehkreise stehen, willst du des Menschen Eigenheit sehen. So schwer es nun für unsre niedergedrückte Vernunft hält, sich so hoch zu schwingen, so schwer hält auch die Betrachtung des Menschen. Und weil der Mensch nicht nur vernünftig, sondern auch sinnlich, und thierisch zugleich ist, so muß er auch, um seinen Vorrang zu sehen, sich selbst zum Theile verlassen, sich selbst übertreffen, und in sich selbst verschlossen in seinem Innersten das schauen, was er ist, und was er seyn soll.

"Es ist in der That eine wunderbare Frage, sagt "Augustin, der verherrlichte Weise, a) wie die Seele sich "selbst

a) De Trinitate L. X. C. VIII.

"selbst suchen, und finden soll, wohin sie sich wenden
"soll, um zu suchen, oder wo stehen bleiben, um zu
"finden? Denn was liegt wohl der Seele so nahe, als
"die Seele sich selbst? Aber sie hält immer ihre Auf-
"merksamkeit auf das geheftet, was sie liebt: sie ist
"durch ihre sinnlichen Begierden, und Lüste an sinnli-
"che Dinge verwöhnt, und darum kaum mehr im
"Stande, sich selbst zu schauen ohne ein Gemische der
"Bilder von sinnlichen Dingen. Dann verirrt sie sich
"schimpflich, wenn sie sich vom fremden Gemische nicht
"absondert, und sich nicht rein schaut: dann unter-
"scheidet sie ihr eigenes Wesen nicht einmal von den
"zurückgebliebenen Bildern der empfundenen Körper,
"weil ihrer Begierlichkeit zu stark das Sinnliche an-
"klebt. Und das ist die Unreinigkeit, die Befleckung
"der Seele, wenn sie ihre Eigenheit denken will, und
"sich für das Niedrige hält, was sie nicht ist, weil
"sie sich ohne dasselbe nicht mehr zu denken vermag."

"Wenn daher das Gebot sagt: Erkenne dich
"selbst, so heißt das nicht, sie sollte sich suchen, als
"wäre sie von sich selbst abgesondert, sondern sie sollte
"das von sich absondern, was sie sich von dem Niedri-
"gen zugeeignet hat. Die Seele muß tief dringen,
"tief in sich selbst zurück, tiefer noch, als wo sie das
"Sinnliche fühlt, das ihr nur von aussen her zu-
"kömmt, auch noch tiefer, als wo sie die Bilder der
"äusserlichen Dinge behält, denn die sinnlichen Em-
"pfindungen, und Bilder finden sich nur in jenem Ver-
"mögen der Seele, das sie mit dem Thiere gemein
"hat:

"hat: sie besitzt aber darüber auch den Verstand, das
"Thier besitzet ihn nicht."

"Daher, weil die Eigenheit der Vernunft so tief
"im Wesen der Seele liegt, geht sie gleichsam hinaus,
"und von sich selbst weg, wenn sie sich in Begierden
"ausgießt, und an die Bilder der sinnlichen Dinge
"ihre Neigung anschließt. Es bleiben nämlich die
"Bilder der Dinge, die wir von aussen her empfun-
"den haben, auch wenn diese auf unsere Sinne jetzt
"wirklich keinen Eindruck mehr machen, dem Gedächt-
"nisse zurück. Die Seele soll also sich selbst kennen ler-
"nen, sie soll sich nicht so suchen, als wäre sie von
"sich selbst entfernt; nur ihre Neigung, und Aufmerk-
"samkeit soll sie von fremden Dingen zurückziehen,
"auf sich selbst richten, und so sich allein denken.
"Dann wird sie sehen, daß sie sich immer gesehen,
"und immer geliebt habe; sie wird dann auch sehen,
"daß sie, weil sie noch andere Dinge ausser sich liebt,
"diese mit sich selbst vermischt, und so ihr eignes We-
"sen getrübt habe, indem sie verschiedne Dinge für
"Eines hielt, wiewohl sonst die nämliche Seele ver-
"schiedene Merkmale in sich enthält."

3. §.
Die Seele kennt sich.

Könnte die Seele sich gar nicht, so könnte sie sich weder suchen, noch finden: denn wie würde sie sich suchen, ohne zu wissen, was sie denn suchet? und wie sich finden, ohne zu wissen, was sie denn finden soll?

"Die

"Die Seele soll ja nicht sich suchen, so schließt "Augustin ferner a) als wäre sie von sich selbst ent-"fernt, und abwesend: sie soll sich nicht kennen lernen, "als wäre sie sich selbst unbekannt; nur von fremden, "und niedrigen Dingen soll sie sich reinigen. Wenn "sie das Gebot: Erkenne dich selbst höret, wie "wird sie es erfüllen können, wenn sie gar nicht weiß, "was entweder das Erkennen, oder sie selbst sey? "Weiß sie aber schon, was so wohl das eine, als "auch das andre sey; so erkennet sie schon sich selbst. "Denn man sagt ja nicht zu unsrer Seele: Erkenne "dich selbst, gleich als ob man sie hiesse, sie solle die "Cherubim, und Seraphim kennen lernen, diese sind "unsrer Seele so innig nicht zugegen, wie sie sich selbst; "wir glauben ihr Daseyn den Zeugnissen, die uns sol-"che himmlische Mächte lehren. Es heißt auch nicht "so viel, als sollte die Seele gewisse Gesinnungen ei-"nes andern Menschen kennen lernen; denn diese Ge-"sinnungen liegen auch weit von unsrer Seele entfernt; "wir fühlen sie nicht, wir wissen auch nichts davon, "wenn sie uns nicht durch Zeichen von aussen her ge-"zeiget werden; alsdann bringt uns dieses Zeugniß "nicht so sehr eigne Einsicht, und Selbstgefühl, als "Glauben bey. Das Gebot, sich selbst zu erkennen, "heißt auch nicht so viel, als wenn man einen Men-"schen hiesse: Schaue dein Angesicht an, das man nur "in einem Spiegel sehen kann; denn auch unser Ange-"sicht ist vom Gegenstande des Anblicks entfernt, weil "es nicht dort ist, wohin das Auge sich wenden muß,

a) De Trinitate L. X. C. IV.

"um zu sehen. Wenn man der Seele sagt: Erkenne "dich selbst, so erkennet sie sich in jenem Gedanken "schon, in eben dem Blicke, mit dem sie das Gebot "erkennt, und versteht. Sie erkennet sich aber da eben "darum, weil sie von sich selbst nie entfernt, sondern "sich selbst immer gegenwärtig ist."

Oder möchte man etwa einwenden wollen, die Seele kenne sich zwar, aber dennoch nicht ganz, etwas von sich sey ihr bekannt, etwas aber noch unbekannt? — Diesem Einfalle kömmt Augustins Scharfsinn im nämlichen Buche entgegen. Es wäre ja ungereimt zu sagen, nicht die ganze Seele, sondern nur ein Theil der Seele denke, und wisse das, was ihr bekannt ist. Wenn sie schon von einer andern Sache eben nicht alles, was zur Sache gehört, weiß; so ist doch immer die ganze Seele, die es weiß, was sie immer weiß. Wenn man also sagt, die Seele kenne, und wisse wenigstens etwas von sich; so kennet sie eben darum sich ganz, weil die ganze Seele kennt, was sie nur immer kennt. Wenn sie weiß, daß sie etwas von sich weiß; so kennt sich die Seele ja so, wie sie das weiß. Aber nur die ganze Seele kann das wissen. Also weiß, und kennt auch die ganze Seele sich selbst ganz.

Die Seele weiß ja, daß sie eben die Seele ist. Sie ist aber ganz Seele. Sie ist sich also auch ganz bekannt. Wie unsre Seele ganz Seele ist, so ist sie auch ganz Leben. Nun die Seele fühlet, und weiß ja, daß sie lebt. Also kennet sich auch die Seele so ganz, wie sie ganz Seele, und Leben ist. Wüßte die Seele, daß sie noch die ganze Seele nicht kennt; so

wüßte

wüßte sie schon, daß dieses, was sie erst kennt, nur etwas von der Seele, und nicht die ganze Seele ist. Wenn sie aber so das Etwas vom Ganzen unterscheidet; so kennet sie ja nicht nur das Etwas, sondern auch das Ganze. Oder soll etwa, wenn nicht die ganze Seele sich ganz kennt, ein Theil den andern suchen, der bekannte, und entdeckte den noch unbekannten, und verborgnen? Alsdann aber suchet die Seele nicht sich selbst, denn kein Theil, weder der bekannte, noch der unbekannte suchet sich selbst; nicht der bekannte, eben weil er sich schon bekannt ist, auch nicht der unbekannte, weil nicht er sich, sondern der bekannte ihn suchen soll. Wiewohl das, was wir erst untersuchen, und noch nicht genug wissen, vor uns noch nicht offen, und anschaulich da liegt, so ist doch die forschende Seele sich selbst immer gegenwärtig. Es ist aber immer Eine, und ebendieselbe ganze Seele, die sich selbst beschauet. Folglich ist auch die ganze Seele sich selbst ganz zugegen, und anschaulich.

Wie? so ist uns denn nichts mehr von der Seele zu untersuchen übrig? — Noch alles. Aber wenn sie sich ganz schon kennt? — Aber das Wissen, und das Bewußtseyn sind nicht Eines, nicht immer beysammen. Es wird noch Mühe genug kosten, uns selbst zum lebhaften, und freudigen Bewußtseyn aufzuwecken, unser Selbstgefühl so rege zu machen, unser Gemüth so aufzurichten, daß es sich über die untern Dinge himmelan schwingt, vom Lichte der göttlichen Weisheit umstralet sich sieht, von dem Rufe der göttlichen Liebe

zur

zur Mitgenossenschaft der Unsterblichen hinaufgeladen sich fühlt, und erkennt, wie sich die Menschenseele hinauf gegen das Göttliche, und gegen die Mitgenossen der Gottheit — hinunter gegen die vernunftlosen Wesen verhält. "Warum heißt es also, spricht Augustin, "daß die Seele sich selbst erkennen soll? Darum glaube ich, darum, daß sie in sich selbst aufmerksamer "zurückschaue, sich selbst betrachte, und den Bestimmungen ihrer Natur gemäß lebe, das ist, daß sie "ihre Begierden recht einrichte, und ordne, daß sie "sich dem unterwerfe, der über sie herrschet, und sich "über alles, was unter ihr ist, emporhebe, daß sie so "lebe im Gehorsame gegen den, von dem sie beherrscht "werden soll, und in der Herrschaft gegen das, was "von ihr soll regiert werden."

4. §.

Woher die Seele sich kennt.

Wir haben schon im ersten Theile gezeigt, wie unser innerstes Gefühl zugleich das Kenntnißmittel für unsre Seele sey. Doch wenn es um eine richtige und gründliche Beurtheilung unsers Seelenwesens zu thun ist, wenn wir eine erhebende Seelenlehre aufrichten wollen; dann reicht das Gefühl allein so wenig hin, so wenig der Körpersinn genug ist, eine ächte Körperlehre zu bauen; denn das belebende Licht jeder Wissenschaft ist immer nur Gott.

Wie herrlich hierüber Augustin spricht! "Wenn die Menschenseele, spricht der unvergleichliche Mann, a) sich selbst kennet und liebt; so kennet und liebt sie an sich ja kein unveränderliches Wesen. Jeder Mensch redt

a) De Trinitate L. VI. C. VI.

redt von seiner Seele anders, wenn er uns nur die Handlungen, die er in seiner Seele wahrnimmt, zu wissen thut, und wieder anders, wenn er überhaupt über die Menschenseele nach allgemeinen Begriffen sein Urtheil fällt. Sagt mir jemand manche Beschaffenheiten seiner Seele, z. B. ob er dieses oder jenes verstehe, oder nicht verstehe, ob er etwas wolle, oder nicht wolle; so glaube ich es ihm: sagt er mir aber etwas Wahres überhaupt, und nach allgemeinen Begriffen von der Menschenseele; so glaube ich es nicht nur, sondern ich sehe es auch selbst ein, ich selbst verstehe es. Daraus erhellet, daß ein jeder Mensch etwas in seiner Seele sieht, was der andre nicht sieht, und was der andre nur glauben mag, wenn man ihms sagt, und wieder etwas anders, was der eine so wohl, als auch der andre, und beyde gleich in der Wahrheit selbst sehen: das erstere ist dem Wechsel der Zeiten unterworfen, und veränderlich, das andre aber bleibt unwandelbar in der ewigen Wahrheit. Wir sehen ausser uns, und mit den körperlichen Augen ja nicht die verschiednen und einzelnen Menschenseelen, daß wir darunter die Aehnlichkeit beobachten könnten, und dadurch einen Begriff von der Gattung, oder Art der Menschenseelen abzögen: wir schauen in die unveränderliche Wahrheit hinauf, und da erst, so viel Licht wir immer zu fassen vermögen, sehen und erkennen wir, was für einen vollständigen, und zugleich allgemeinen Begriff von der Seele wir uns machen sollen: dann verstehen wir auch, nicht nur was die Seele eines jeden Menschen an sich überhaupt sey, sondern auch was sie der ewigen Urregel, und dem göttlichen Urbilde gemäß seyn soll.

5. §. Die Seele kennt ihren Ursprung.

"Auf der Erde kann man den Ursprung der Seele nicht finden. Denn in den Seelen giebt es keine Vermischung, keine Zusammensetzung, und nichts, was aus Erde geschaffen zu seyn schiene, nichts, was wässerig, oder fest, oder feurig wäre. In der Natur dieser Dinge findet sich nichts, was eine Kraft des Gedächtnisses, des Verstandes, des Denkens hätte, was das Vergangene behielte, das Künftige vorhersähe, das Gegenwärtige umfassen könnte. Das ist allein göttlich, und man wird nirgend entdecken, von wannen es zum Menschen kommen könnte, als nur von Gott." So leitet Cicero den Ursprung unsrer Seele von Gott her. a) Wenn die Seele sich selbst kennt, wenn sie in dem Zurückblicke in ihr eigenes Wesen auf dem Gepräge desselben die unverkennbarn Züge sieht, daß sie ganz von Gott abhängt, daß sie ohne Gott nicht leben kann, daß sie ohne seine leuchtende Gegenwart nicht einmal einen vernünftigen Gedanken zu denken vermag; so kennt sie dann auch ihren göttlichen Ursprung. Oder kann sie sich als eine Vernunft, oder als einen Willen erkennen, ohne zugleich ihre Bestimmung zur Wahrheit, die Gott ist, und ihre Bestimmung zum Gute, das auch Gott ist, zu sehen? — Wir können das Auge als Auge, oder als das Werkzeug des Sinnes nicht denken, ohne auch zu denken, daß es als Werkzeug zum Sehen bestimmt sey. So können wir auch die Seele als die vernünftige Seele mit ihren Kräften zu denken, und zu wollen, auch nicht denken, ohne zugleich zu sehen, daß sie bestimmt sey, die Wahrheit zu schauen, und das Gut zu genießen. Aber eben dieser Blick dringt schon in den Lichtkreis Gottes hinauf.

a) Quaest. Tusc. L. I. C. XXVII.

auf. Denn in dem Gedanken, wo die Seele ihre Bestimmung zur Wahrheit und zum Gute erkennt, in dem Gedanken schaut sie die Wahrheit und schauet das Gut, und sieht den unendlichen Unterschied zwischen der Wahrheit und zwischen ihrer Denkkraft, die sich ganz nach der Wahrheit richten muß, um so zu seyn, wie sie seyn soll; auch zwischen dem Gute und ihrem Willen, der dem Gute nachhangen muß, um nicht dürftig zu schmachten. Da sieht sie denn ihre Abhängigkeit ein, und fühlet sich innigst, wie sie ganz von dem Wesen her ist, was sie ist, und was sie seyn soll, von dem unaussprechlichen Wesen, das wir nun Wahrheit, Gut, Gott, Schöpfer nennen.

Ohne das Licht der Wahrheit sieht die Vernunft nichts. Wo ihr aber dieses göttliche Licht das erstemal aufgeht, und wo sie dann Gott als die erste Wahrheit und die höchste Denkregel sieht, da erkennt sie auch Gott als den Schöpfer alles des Wahren, was nicht die erste und selbstständige Wahrheit ist. Das haben wir schon im zweyten Theile erwiesen. Daher sieht auch die Seele Gott als ihren Schöpfer, wo sie sich selbst das erstemal vernünftig denkt, und in dem vernünftigen Gedanken zur ersten Wahrheit aufschaut.

Die Seele fühlet, und kennet ihr Leben, sie selbst ist dieses fühlende, und kennende Leben, und sie selbst das gefühlte, und bekannte Leben. Aber was für ein Leben? — Ein selbstständiges, und unabhängiges? — Was wäre ihre Vernunft ohne die Wahrheit, und was der Wille ohne das Gut? — Denket sie denn auch in jenem Morgenstrale, wo sie das erstemal etwas Wahres erkennt, das, was sie sich denkt, sey

darum nur wahr, weil eben sie es so denkt? — Wenn die Vernunft sich das schon gar nicht denken kann; so kann sie auch da ihr abhängiges, und erschaffnes Wesen nicht verkennen, wo sie ihr eignes Leben fühlt, und sieht, wie sie an die Wahrheit sich anschließt, zum höhern Wesen sich hindrängt, und so ganz vom ewigen Leben abhängt. Freylich wohl wissen nicht alle vernünftige Seelen, daß sie den grossen Schöpfer wissen! — Das Bewußtseyn, dieser erhellende Widerschein der Seele, ist ja oft nur der schöne Preis des mühsamen Nachdenkens. Die göttliche Wahrheit redt zu unsrer Seele auch immer zuvor ohne einen Laut verschallender Worte, ohne die künstlicherfundnen Benennungen, ehe die Seele ihre Gedanken durch Worte ausdrücken lernet.

"Alles das Wahre ist nur von der Wahrheit her "wahr, und jede Seele ist ja nur daher die Seele, "woher sie eine wahre Seele ist. Jede Seele hat es "also von der Wahrheit, daß sie eine Seele ist. Aber "die Seele ist ja nicht die Wahrheit. Die Wahrheit "selbst kann nie verfälscht, und nie Falschheit werden; "aber wie oft betriegt sich die Seele? — Weil also "die Seele von der Wahrheit her ist, so ist sie nicht "von sich selbst. Nun die Wahrheit ist Gott, folglich "ist auch Gott der Urheber und Schöpfer der See"le." *a*) So einfach dieser Beweis des edlen Augustins läßt, so tief gründet er sich, wenn man ihm nachspürt.

Die

a) In Lib. de Quaest. LXXXIII, Quaest. 1.

Die Seele kennet sich selbst: nun was denn kennt sie an sich? Wenn sie sich selbst denket, und so sich selbst in ihrem Gedanken abdrücket, wie? stellet sie sich dann etwas Körperliches vor? — Etwas Feuchtes, oder Sprödes, etwas Wässeriges, oder Feuriges, etwas Rundes, oder Eckiges? — Eher wird der kleinmüthige Materialist seinen Schwärmgeist bis zum Unsinne anstrengen, und eher das Vernunftlicht auslöschen, als bis er an seiner eigenen Seele so etwas Körperliches sich vorstellen kann. Geh versinnlichter Schwärmer! entwirf einen Gedanken über den andern von dem, was die Seele in sich fühlt, und was du durch körperliche Sinne draussen erfährst, oder was dir noch immer dein phantastischer Kopf von körperlichen Dingen erdichten mag, stelle den einen Gedanken von der Seele, und den andern von der Materie gegen einander, und dann laß dein innigstes Selbstgefühl richten, ob das Bild eines körperlichen Dinges auch etwas vom Wesen deiner Seele vorstelle. "Wir können, sagt Cicero, *a*) "wenn wir doch in der Physik nicht ganz blinde sind, "einmal nicht zweifeln, daß den Seelen nichts Ver» "mischtes, nichts Körperliches, nichts Zusammenge» "setztes, nichts Angehäuftes, nichts Doppeltes zu» "komme." 6. §. Die Seele kennt ihr einfaches Wesen.

Die ganze Seele kennet sich ganz, sie ist sich ihres Daseyns und Lebens bewußt. Wäre sie aber ein Körper, oder aus mehrern Theilen zusammengesetzt, so wäre sie dieser Selbstkenntniß, und des Selbstgefühles nicht 7. §. Einige Beweise der Einfachheit.

a) L. I. Quaest. Tuscul. C. XXIX.

nicht fähig. Sie ist also kein Körper, und nicht zusammengesetzt, sie ist nur Eine, einfache Substanz. Diesen Beweis haben wir oben schon im 8ten § erweitert.

Wäre die Denkkraft etwas Körperliches, so wären es auch ihre Gedanken. Ist denn aber ein erhebender Gedanke der Seele, ein Gedanke von der göttlichen Einheit, ein Gedanke von der ewigen Wahrheit auch körperlich, und theilbar?

Was ein Körper fasset, das fasset er theilweise, etwas mehr fasset er in dem grössern Theile, etwas wenigers in dem kleinern. Fasset denn aber der verständige Geist seine Begriffe, und Wissenschaften, und alles das, was er versteht, auch so in sich? — Um der Wahrheit willen! ist es denn möglich, daß man im denkenden Geiste des Weisen sich weite, tiefe, und hohe Behältnisse aller verschiednen Kenntnisse, oder eine Geräumigkeit für alle die weitschichtigen Wissenschaften sich denket? —

Wir wollen den Plotin hören. a) "Daß unsre Seele nichts verstehen könnte, wäre sie etwas Körperliches, erweisen wir aus folgenden Gründen. Wenn das Empfinden darinn besteht, daß die Seele vermittelst des bewerkzeugten Leibes das Fühlbare erfährt, so ist ja unstreitig das vernünftige Denken, und Verstehen weit etwas anders, als vermittelst des Körpers etwas erfahren; denn sonst gäbe es zwischen dem Thiere, und dem Menschen keinen Unterschied. Wenn aber das Verstehen von keinem Körper abhängt, wenn der Verstand seinen Gegestand auch ohne die Hülfe eines

Kör-

a) Ennead, IV. L. VII. C. VIII. de Immort. Anim.

Körpers erreicht, so ist ja auch das verstehende Wesen kein Körper.

Der Sinne, und Empfindungen Gegenstände sind körperliche Dinge. Hat denn aber nicht auch der Verstand seinen eignen Wirkungskreis, sein eignes, übersinnliches, und nur verständliches Wahre? — Wiewohl er nun seinen Sehkreis nicht ganz übersieht; so versteht er doch etwas von dem verständlichen Wahren, und denkt sich ganz einfache, ganz untheilbare Gegenstände. Wäre aber der Verstand selbst etwas Körperliches, und selbst eine theilbare Grösse; wie könnte er dann das sich denken, und verstehen, was ohne eine dehnbare Grösse so ganz einfach ist? — Wie würde er mit seiner ganzen theilbarn Zusammensetzung das Einfache begreifen? — Etwa mit einem seiner Theile, der denn auch untheilbar wäre? — Alsdann würde eben dieser einfache Theil, der allein so viel Verstand besitzt, kein Körper mehr seyn; die übrigen Theile wären aber alle vergeblich, alle unbrauchbar, weil der einzige schon hinreicht, das Verständliche zu fassen. Wenn man gesteht, was doch jeder bey gesunder Vernunft zugeben muß, daß unsere ersten, und ursprünglichen Begriffe, und Grundsätze nicht eben nur körperliche Dinge darstellen, sondern so etwas Wahres, das nichts Körperliches an sich hat, und daß auch unsere durch die Abziehung erworbnen, und allgemeinen Begriffe schon nichts mehr von einem wirklichen Körper aufweisen, so ergiebt sich hieraus offenbar, daß unser denkendes Wesen erst dann das Wahre zu verstehen beginnt, wenn es sich von dem Körperlichen entfernet, und von dem Sinnlichen reinigt. Will man uns einwenden, daß unser Verstand auch von den Gestalten,

die in der Materie haften, Begriffe einhole, so muß man doch noch gestehen, daß der Verstand auch alsdann erst diese Gestalten verstehe, wenn er sie von Körpern abzieht, und sie so abgezogen sich vorstellt. Allein so ein abgezogner Begriff besteht ja nicht ausser der Seele, und ist weit etwas anders, als etwa der Mensch in seinem Fleische, weit etwas anders, als etwa eine fühlbare runde, oder eckige Figur, als eine sichtbare Linie, oder ein Mittelpunkt, oder was es immer noch seyn mag, das in dem abgezognen Begriffe vorgestellt wird. Daher muß unsre Seele sich selbst ganz von körperlichen Dingen abziehen, wenn sie sich derley unkörperliche Begriffe abbildet, folglich ist sie auch selbst kein Körper. In Wahrheit! das, was wir die Schönheit selbst, und die Gerechtigkeit nennen, das ist gewiß keine schwülstige Körpergrösse, keine dehnbare Materie; also ist es auch die Seele nicht, die das in ihren Gedanken begreift."

Oder haben wir denn keine Begriffe von einfachen Gegenständen? Sieht denn unser Verstand nicht selbst die göttliche Einheit, nach welcher die Vernunft alle Uebereinstimmung, Ordnung und Schönheit untersucht und beurtheilt? Können wir so gar die Zusammensetzung des Körpers bis auf den Grund verfolgen, ohne letztlich auf einfache Theile zu kommen? Können wir uns eine Unterlage, oder Stütze für alle die nicht selbstständigen Beschaffenheiten ohne eine Substanz, und die Substanz anders, als etwas Einfaches denken? Oder kann eine Pöbelseele auch nur fünf zählen ohne zu wissen, was denn Eins sey? Und kann sie dann auch das Eins selbst vervielfältigen und verkörpern? Wenn wir aber so viele Begriffe von einfachen Dingen,

so viele Kenntnisse von der unkörperlichen Wahrheit in unserm Gemüthe umfassen; wie können wir da noch zweifeln, daß diese Begriffe und Kenntnisse ganz einfach sind? Das Einfache läßt sich durch etwas Zusammengesetztes ja nicht vorstellen, nicht abzeichnen, so wie sich die Seele einfache Gegenstände vorstellet, und gleichsam in ihrem Wesen abzeichnet. Denn entweder stellet jeder Theil des zusammengesetzten Ganzen gleich das Einfache vor — dann giebt es eben so viele Vorstellungen und Bilder eines einzigen Gegenstandes, als es Theile giebt, dann ist auch nicht eben das Ganze nur, sondern jeder einfache Theil ein Bild, ein Gedanke des Einfachen, und folglich auch eine Seele: — oder es stellet nicht jeder Theil gleich das Einfache vor: dann müßte also das Einfache unter die Theile vertheilt seyn: aber vertheilen läßt sich das Einfache nicht. Der Begriff des Einfachen ist also einfach. Was ist aber der Gedanke unsrer Seele anders, als die denkende Seele?

Die Vollkommenheit einer Pflanze, oder eines organischen Körpers besteht in der richtigen Zusammensetzung, und in dem ordentlichen Gange aller der dazu gehörigen Theile. Verhält es sich aber auch so mit der vernünftigen Seele? Werden denn etwa einige Stücke von der Seele gerissen, wenn sich ihr Zustand verschlimmert? Merket sie denn eine verworrene Gährung der Theile in ihrem innern Wesen, wenn eine quälende Leidenschaft sie beunruhiget? Oder ist ihre reine, und erhabne Freude über den hellen Anblick der göttlichen Wahrheit weiter nichts, als etwa eine sanftere Rührung der Nerven, oder eine angenehme Aufwallung der feinern Lebenssäfte? Eher kann man sich die Sonne als

ein finsteres Chaos vorstellen, als man so materiell von der Vernunftnatur denken kann.

Wenn unsre Vernunft kein selbstständiges, vom Körper unabhängiges, unterschiednes, und einfaches Wesen ist; warum bestrebt sie sich denn in Untersuchungen vertieft von allem dem Sinnlichen, und Körperlichen abzuziehen, um bey sich allein zu seyn, allein zu denken, um der Wahrheit desto näher zu kommen? — Lassen wir hierüber den grossen Philosophen Griechenlands sprechen. a)

Sokrates. "Sage mir, Simias! wenn wir nach Weisheit ringen, hindert dann nicht der verwesliche Leib unsre Seele? Hindert er nicht die Vernunft auf ihrem Wege der Untersuchung, wenn sie ihn gleichsam als einen Gefährten, oder Gehülfen aufnimmt? Oder ich will dir meinen Gedanken auch auf folgende Weise erklären: sage, findet der Mensch die Wahrheit in dem Auge, und Ohre, oder durch das Gesicht, und Gehör? — Stimmen wir mit den Dichtern überein, die uns immer vorsingen, daß wir das Wahre nicht sehen, das Wahre nicht hören? — Aber wenn diese zween Sinne des Körpers, das Gesicht, und Gehör das Aechte, das Wahre nicht zeigen, so zeigen es uns noch weniger die übrigen Sinne, denn diese sind einigermassen noch schlechter. Scheint das auch dir so?

Simias. Das scheint auch mir so.

Sokrates. Wann erreichen wir also mit unserm Geiste die Wahrheit? — Will er nur sinnlich, und ver-

a) In Plat. Phaed.

vermittelst des Körpers dem Wahren nachspüren, so täuscht ihn der Körper.

Simias. Ich gebe dir den Beyfall.

Sokrates. Unsre Seele sieht ja damals am hellsten das Wahre, das Wesentliche, und alle die Gegenstände, die nicht etwa nur ein Schatten des Wahren, sondern das Wahre selbst sind, wenn sie vernünftelt, und in ihrer Untersuchung Schlüsse auf Schlüsse bauet.

Simias. Gewiß nur damals.

Sokrates. Vernünftelt sie aber nicht eben damals am besten, am reinsten, wenn keine Sinne sie beunruhigen, wenn weder das Gehör, noch das Gesicht, weder Schmerz noch Wollust ihre heitere Musse störet, wenn sie sich in sich selbst zurückzieht, den Körper verläßt, und alle Gemeinschaft, so viel es thunlich ist, mit dem Körper aufgiebt, und so endlich der übersinnlichen Wahrheit nachdenket, so dem wahren Wesen des Wahren nachspürt?

Simias. Ja sicher! damals vernünftelt unsre Seele am besten.

Sokrates. Und nicht wahr, Simias! setzet nicht eben in diesem herrlichen Geschäfte der Geist des Philosophen den Körper tief unter sich hinab? Flieht er ihn nicht, und bestrebt er sich nicht, unabhängig vom Körper zu denken, sich selbst eigen zu seyn, und so seiner innigsten Bestimmung gemäß zu leben?

Simias. Ja das ergiebt sich.

Sokrates. Aber noch etwas, mein Simias! halten wir das, was gerecht und billig ist, und vor-

auf ursprünglich unsre Tugend sich gründet, für etwas, oder für nichts?

Simias. Beym Jupiter! für etwas.

Sokrates. Und das Schöne, das Gute, und das Seyn selbst?

Simias. In Wahrheit! auch das ist etwas.

Sokrates. Hast du aber so etwas einmal mit diesem deinem Auge gesehen?

Simias. Ja nicht mit dem Auge.

Sokrates. Oder hast du es je mit einem andern Sinne des Körpers erreicht? So könnte ich ferner dich fragen, z. B. von der selbstständigen Grösse, von der ursprünglichen Ordnung, von der ersten Kraft, von dem Urwesen aller Dinge, von dem Wesen nämlich, dem jedes Ding in seiner Art nachahmet; fragen könnte ich dich, ob du denn das Wahre, und den Urgrund des Wahren vermittelst des Körpers erfährst? Oder verhält sich die Sache vielmehr auf folgende Weise? Je mehr wir uns bestreben, die Vernunftkraft zu schärfen, sie von sinnlichen Vorstellungen zu reinigen, von allem Körperlichen abzuziehen, und sie allein anzuwenden, um in den Grund des Wahren zu dringen, desto näher kommen wir auch zum Wahren, und zum hellen Anschaun des Wahren.

Simias. Es verhält sich wirklich nicht anders.

Sokrates. Wird also nicht jener Philosoph am hellsten denken, der in seiner Untersuchung die einzige Vernunftkraft übet, der zum Denken kein körperliches Auge braucht, der keine sinnliche Empfindung mit in seine Vernunftschlüsse webt, sondern seine Seele aufheitert,

tert, sie von allen sinnlichen Vorstellungen reiniget, sie in ihrem Innersten bey sich allein denken heißt, und in dieser hohen Seelenruhe dem Wahren nachspürt, der reinen Wahrheit von Gedanken zu Gedanken nachfolgt, frey von den Augen, frey von den Ohren, und um es kurz zu sagen, frey vom ganzen Körper, der die denkende Seele hindert, und ihre heitere Aussicht ins Licht der Wahrheit, und Weisheit trübet, so bald ihn die Seele in ihrem Nachdenken mit zur Gemeinschaft aufnimmt? — Und sage denn auch, mein lieber Simias! wird nicht auch dieser reine, und helle Denker vor allen übrigen Menschen jenem Wesen, das allein wahrhaft ist, am nächsten kommen, und desselben theilhaftig werden?

Simias. Wie so wunderbar schön du, Sokrates! sprichst!"

Wenn nun unsre Seele so wenig des Körpers bedarf, um ihr vernünftiges Leben zu leben; so ist sie offenbar weit unterschieden vom Körper, und weit vortrefflicher. Wiewohl sie daher so wie die Thierseele mit einem organischen Leibe verbunden, und bestimmt ist, ihn zu beleben; so hängt doch ihr Daseyn vom Körper nicht ab, und ihre erhabne Bestimmung endet auch nicht mit dem Verfalle des Körpers. Denn wenn die ganze Bestimmung der Thierseele nur darinn besteht, daß sie einen Leib belebe, und durch ihn lebe; so nimmt die Bestimmung der Thierseele freylich ein Ende mit der Zerstörung des Leibes. Aber wie hoch reicht noch darüber die Bestimmung der vernünftigen Seele! — Wenn aber die Vernunft nicht der Sinne, nicht eines Körpers be-

darf, um die Wahrheit zu schauen, sie zu geniessen, und durch sie, und in ihr das Leben der Weisheit zu leben; so überlebet sie auch die Verwesung ihres verfallenen Leibes, indeß die Seele des Thieres aus dem Laufe der Zeiten vergeht, wenn ihre Hütte eingestürzt ist. Ha! wie so sieht doch auch die Denkart mancher Neulinge seyn mag! Wenn sie auch die vernünftige Seele von der trägen Materie unterscheiden; so getrauen sie sich doch nicht, die Seele so ganz entblößt, und nackt über das Grab hinüberzuschicken, ohne ihr ein gar feines Körperchen, das sie den Typus der Seele nennen, mitzugeben. Wie fein dieser Typus auch ausgedacht ist! — Was soll er denn seyn? Ein Werkzeug, ein Gehülfe, um Gott, und in Gott alles zu schauen? — "Aber wir "erfahren doch täglich, wie der Wirkungskreis der Ver"nunft durch diesen groben Stoff des Leibes einge"schränkt werde." Ja wahr ists, der verwesliche Leib drücket die denkende Seele freylich tief danieder; denn da auch unsre Seele den Leib zu beleben bestimmt ist; so muß sie ganz natürlich ihre Beschwerlichkeit fühlen, einen Leib zu beleben, in den schon vom Entstehen an die Keime des Todes gelegt sind, und die sich nun immer fort entwickeln. Aber noch mehr stören, und trüben die sinnlichen Triebe, und Lüste die Seele, die, um dem edlern Triebe nach Wahrheit nachzuhangen, sich den thierischen gewaltig entgegen stämmen muß, und diese Widersetzlichkeit — welche Mühe, welche Anstrengung kostet sie nicht? — Wie? wenn nun die Seele dieser Last überhoben ist; soll sie denn darum ohne eine Hülle nicht leben können? — Soll sie denn darum, weil ihre Bande aufgelößt sind, minder frey leben? —

8. §.

Die Seele kennet sich selbst, sie kennet ihr Wesen, und fühlet ihr Leben. Sie kennt auch, und fühlet den Körper; aber sie fühlt, und sieht am Körper das Leben nicht, das sie lebet, und so unterscheidet sie deutlich ihr lebendes Wesen vom leblosen Seyn des Körpers.

Die Seele kennt ihre Erhabenheit.

Was für ein Leben fühlt sie an sich? Wo die Seele die unsichtbare Wahrheit von den fühlbarn Dingen schon beym ersten Anblicke unterscheidet, da sieht sie auch eben so deutlich, ein anders sey etwas Körperliches sinnlich empfinden, und weit ein anders, die unkörperliche Wahrheit denken, und in ihrem erhellenden Lichte sich freuen; da erkennt sie ihre grosse Bestimmung, sich hoch aufzuschwingen bis zum Fusse des Thrones der Gottheit, bis zum Ausflusse der ewigen Wahrheit.

"Homer schrieb Göttern Menschlichkeiten zu: ich "wünschte lieber, er hätte uns Göttlichkeiten beygelegt. "Aber was für Göttlichkeiten? Wirken, denken, erfin"den, erinnern. Die Seele ist also, wie ich mich aus"drücke, göttlich, und, wie Euripides zu sagen wagt, "ein Gott." So dachte Cicero von der Menschenseele. a)

Je weiter ein Wesen von der ersten, und allgemeinsten Gattung aller Geschöpfe entfernet ist, desto höher steht es oben auf der Leiter der Schöpfung. Von einem Punkte hebt die Reihe der erschaffnen Vollkommenheiten an, und wächst immer gradweise, wächst so lange fort, bis das Bild des Schöpfers ausgemacht ist, welches dann alle untern Vollkommenheiten in sich begreift. Das haben wir im vierten Theile erwiesen.

Be-

a) L. I. Quaest. Tuscul. C. XXVI.

Betrachten wir nun die vernünftige Seele, ihrem Wesen nach; so finden wir kein anders Geschöpf, das von der ersten Gattung der Dinge weiter entfernt, und dem göttlichen Wesen näher stünde. Die vernünftige Seele ist, lebet, denkt, und versteht: durch das Leben erhebt sie sich über die Körpernatur, durch das Denken über das Leben des Thieres: sie vereint in Einem untheilbarn Wesen alle Vollkommenheiten erschaffener Wesen, und drängt sich zunächst an das göttliche Wesen hin.

§. 5. Worinn das Wesen unsrer Seele bestehe.

Es hält nun nicht mehr schwer einen vollständigen Begriff von unserm Seelenwesen anzugeben. Unsre Seele ist etwas Wirkendes, folglich eine Substanz, und auch einfach. Sie ist keine träge Körpersubstanz, ihr Wirken ist Leben. Ihr Leben ist zweyfach, thierisch, und vernünftig. Mit dem Thiere belebt sie einen bewerkzeugten Körper, und empfindet. Aber da gränzt sich das Wesen, und die Naturkraft unsrer Seele nicht; die Fähigkeiten, die nur zur Vernunftnatur gehören, heben sie noch über den Thierrang empor bis in den Lichtkreis der unsterblichen Geister hinein: ihre Denkkraft, und ihr vernünftiger Wille sind ihre glänzenden Vorzüge, und Bestimmungen, daß sie im Anschauen, und Genusse des Unendlichen eine Mitgenossinn der Unsterblichen seyn soll. Die Menschenseele ist eine lebende Substanz, die alle Fähigkeiten besitzt, nicht nur thierisch, sondern auch vernünftig zu leben. Substanz ist die Gattung, in der unsre Seele auch mit der materiellen Monade übereinkömmt; Leben ist die Art, worinn ihr nur die Thierseele, und nicht mehr die Monade gleichkömmt: durch vernünftige Fähigkeiten

unterscheidet sie sich vom Thiere, und durch die thierischen vom Engel.

Aber darf wohl ein Philosoph auch von Engeln sprechen? Ha! wäre es nicht vernünftiger, die Engelnatur zu erforschen, der unsre Seele so nahe verwandt ist, anstatt über die Einwohner des Mondes zu grübeln, anstatt neue bevölkerte Planeten zu suchen, anstatt über Millionen von neuen, und möglichen Welten zu phantasiren? — Sage du, der du im Ernste denkst! giebt es keine Vernunftnatur allein, die ohne die thierischen Fähigkeiten lebt? — Giebt es zwischen der Thierseele, und zwischen der Menschenseele kein anders Mittelgeschöpf? — Ist die andere Art des Lebens nicht offenbar so eine Substanz, die weder sinnlich allein, wie das Thier, noch vernünftig, und sinnlich zugleich, wie der Mensch, sondern vernünftig allein lebt? — Hat nun der Schöpfer die untere Stufe des Thieres, und die obere des Menschen in die Leiter der Schöpfung gebracht; wie? so hat er denn eine Lücke gelassen? Hat er die lebende Substanz, die mit dem Thiere nur in der Gattung des Lebens überhaupt, mit dem Menschen aber auch besonders in der Art der Vernunftnatur übereinkömmt, das ist, den Engel nicht erschaffen? Denke da im Ernste nach, und richte zum Lichte der Wahrheit dich auf; du wirst dann hell sehen, daß zur vollen Ordnung der Schöpfung auch der Engel gehöret.

Nur ganz fremde muß der in der Geschichte des Alterthums seyn, der nicht weiß, wie allgemein die Alten, besonders die Gelehrten das Daseyn der Geister, die wir nun Engel nennen, geglaubt haben. Ich will nur einige Zeugnisse ausheben, und zuvor anmerken,

ken, daß man in den bekannten Zeiten des Alterthums diese Geister gemeiniglich von den Griechen her Dämones genannt hatte, sie mochten dann gute, oder böse Geister seyn. Labeo, ein Heide, bezeugt, daß die Geister, welche der Christ Engel nennt, bey den Heiden auch Dämonen hiessen. *a*) Schon Thales soll über das Wesen der Dämonen philosophirt haben. *b*) Die goldenen Verse, die zwar dem Pythagoras zugeschrieben werden, aber dem Lysis, dem Lehrer des Epaminondas gehören sollen, ermahnen die Heroen, und die Dämonen der Erde zu ehren. Hierokles sagt, jene Heroen wären nach dem Sinne des Pythagoras die Schutzgeister der Menschen, die Dämonen der Erde glückselige Menschenseelen. *c*) Hesiodus spricht weitläufig von der Natur der Dämonen; er hält sie für unsterbliche Geister, die auf Befehl des allherrschenden Gottes die Erde umwandern, und die Thaten der Menschen beobachten. *d*) Orpheus lehrte nach dem Zeugnisse des Klemens von Alexandria, daß es Geister gebe, die um den Thron Gottes stehen. *e*) Wem ist der freundliche Dämon des Sokrates unbekannt? Als ihn Melitus der Gotteslängnung beschuldigte, so sagte er ihm nur als etwas allgemein Bekanntes, daß er auch das Daseyn der Dämonen glaube; wer aber die Dämonen, die Söhne der Götter erkennt, der läugne die Götter ja nicht. Im Timäus lehret Plato ausdrücklich die Dämonen,

a) Apud Augustin. de Civit. Dei L. IX. C. XIX.

b) Apud Plutarch. de Plac. Philos. L. I. C. VIII. et Laert. in Thalet.

c) In Carm. Pythag.

d) Hesiod. Oper. v. 121, et seq.

e) Strom. L. V.

monen, er sagt, sie würden zwar auch Götter genannt; sie wären aber ihrem Wesen nach weder ewig, noch unsterblich, sondern würden nur durch die Gütigkeit des höchsten Gottes unsterblich erhalten. In den Gesprächen von den Gesetzen führet Plato als eine allgemeine Lehre an, Gott der Regierer der Welt habe über die Menschen göttliche Wächter, und Hirten, und Beschützer gesetzt. Ammonius schreibt, Timäus habe den Sokrates gelehrt, das göttliche Wesen sey nichts Körperliches, nichts Sichtbares, und unendlich mehr, als ein Engel. *a*) Cyprian zeugt von Plato, er habe nur Einen Gott zugegeben, unter den übrigen Göttern aber habe er nur die Dämonen, oder Engel verstanden. *b*) Eusebius schreibt, die Platoniker haben in der Meynung von den Dämonen sehr mit den Hebräern übereingestimmt. *c*) Epiktet lehrte, jeder der Menschen habe seinen Schutzgeist. *d*) Empedokles hielt es für eine Erblehre, daß einem jeden Menschen von seiner Geburt an zween Dämonen beschieden sind. *e*) Von den Dämonen handeln weitläufig Plutarch, *f*) Apulejus, g) und Plotin. *h*) Maximus Tyrius erkläret noch genauer die Natur der Dämonen, und sagt unter anderm: "Immer stehen sie dem Herrscher der Welt zu Gebote, und "sind die Mittler zwischen Gott, und den Menschen." *i*)

Pro-

a) In Cat. Arist. C. de Substantia.
b) De Idol. Vanit.
c) Praeparat. Evang. L. XI. C. XXVI.
d) Apud Arrian. Diss. L. I. C. XIV.
e) Apud Plutarch.
f) In Libro de defectis Oraculis.
g) In Libro de Deo Socratis.
h) Enn. III. L. IV. et V.
i) In duabus Dissertatt. de Deo Socratis.

Proklus theilet die Dämonen in verschiedne Chöre ein, und lehrt nach der Meynung des Parmenides, daß die Dämonen durch die ganze Welt vertheilet sind. *a*) Seneka, *b*) und Markus Aurelius *c*) erwähnen der Dämonen, welche die Menschen beschützen. Plutarch sagt, daß die Stoiker das Daseyn der Dämonen einstimmig glaubten, und sie für solche Wesen hielten, die den Menschenseelen ähnlich wären *d*). Daß schon die alten Egypter die Geister, und Engel erkannten, zeugt Jamblich. *e*) Was waren der Heiden Hausgötter anders, als ihre eingebildeten Schutzgeister? Und woher liessen denn so allgemein die uralten Dichter himmlische Bewohner unter den Menschen, besonders im goldenen Zeitalter erscheinen, als weil die Erblehre von den Engeln bis dahin noch drang? Katull beschreibt uns das in folgenden Versen: *f*)

"Es besuchten noch damals die Himmelsbewohner der
"Menschen
"Fromme Behausungen, oft sich mischend in ihre
"Versammlung,
"Als die Unschuld, und Tugend noch unter den Men-
"schen regierten.
"Aber seitdem die Erde mit ruchlosem Frevel be-
"fleckt ist,
"Seit die Menschen ihr sinnliches Herz Asträen ver-
"schlossen,
"Brü-

a) In Hesiod. Op. et Theol. Plat. L. III. C. XXI.
b) In Epist. CX et in L. de beata vita.
c) In L. V. et aliis locis.
d) De Placit. Philos. L. I. C. VIII.
e) De Myst. Egypt.
f) In Argonaut. de Peleo, et Thet.

"Brüder mit Blute der Brüder die mördrische Rech-
"te beströmten,
"Seit den verblichenen Vater der Sohn ohne Thrä-
"nen bestattet,
"Und der Vater den Tod dem Erstgeborenen wünschet,
"Daß er nur frey sich wieder ein blühendes Mäd-
"chen vermähle,
"Seit die verruchte Mutter sich trügrisch mit dem
"getäuschten
"Sohne schändlich vermischt, und scheulos entweiht
"die Penaten,
"Seitdem haben die Frevelthaten voll thörichten
"Wahnsinns
"Uns entwendet das Herz der gerechtigkeitliebenden
"Götter.
"Darum würd'gen sie nicht mehr ihres Anblicks die
"Menschen.
"Lassen sich nicht mehr berühren von hellem Lichte
"des Tages."

Dreyerley Reihen lebender Wesen schuf also Gott. O wie mannigfaltig, und herrlich steigt die Natur des Lebens empor, von der unsichtbarn Milbe an bis hinauf zum flammenden Seraph! Und das alles schließt die Menschenseele in sich, das empfindende Leben der Milbe, die untersuchende Vernunft, den schauenden Verstand, und die Fähigkeit, gleich dem Seraph im Feuer der göttlichen Liebe zu brennen! — So nimmt der Mensch an beyden Reihen neben sich Theil, hält sich mit seiner Linken ans Thier, und strecket die Rechte dem Engel. Die Thiernatur haben wir im vorigen Theile untersucht: die Vernunftnatur ist uns also noch

übrig. Weil aber der Mensch weder Thier allein, noch Engel allein, sondern ein Engelthier ist, so wird es denn, um den Menschen zu kennen, nicht genug seyn, wenn man entweder das thierische Leben allein, oder die Vernunftnatur allein untersuchet: man muß noch die thierische, und englische Natur in Einem Ganzen vereinigt betrachten. Auf diese Weise ergiebt sich von selbst der Gang unsrer weitern Untersuchung des Menschen.

Hab ich den mühsamen Pfad des Denkens
Durchgewandert, sey es auch,
Daß ich mich oft verirrte
In Labyrinthe,
Hab ich auch noch mehr gearbeitet,
Und mehr geschweißt, und mehr Durst
Gelitten, als der Wandrer im
Lybischen Sandfelde;

O so lohnst der Mühe doch überflüssig
Du Göttliche! wenn du mir, Wahrheit!
Am Ziele mit deiner
Frohheit begegnest,

Und mit deinem Lebenswasser
Den Durst mir löschest!
"Wer von einem andern
"Wasser trinket,

"Den dürstet doch immer noch; wer aber
"Von deinem Wasser trinkt, den
"Dürstet ewig nicht mehr;
"Dem wird es zur Quelle,

"Welche

"Welche emporspringt bis zum Leben
"Der Unsterblichkeit!" — O gieb du mir,
Göttliche! dieses dein Wasser,
Daß ich nimmer dürste,

Dann werd ich nimmer hingehn,
Wasser aus dem Brunnen
Zu schöpfen, den nur die
Menschenhand grub!

Zweytes Hauptstück.

Von der vernünftigen Denkkraft.

Wahrheit! wie so reizend
Flackert dein Licht in die Nacht herab, in die
Todesnacht des Sterblichen! — Aber darum
Strebt er nach dir, Göttliche! um Licht vom
Lichte zu seyn!

Wird er Licht der Mensch? Licht
Auch da der Waller im Grabethal?
Wenn du es bist, Wahrheit! wenn du es bist,
Dann erhellst du den finstern, schmachtenden
Geist!

Dann erweckest du ihn
Wie zu dem Leben der Seher Gottes,
Zu dem Gefühle der Unsterblichkeit, wo
Dann der Geist freudig erschrickt über Gott
im Traum!

Ueber Gott im Traume! —
Dränge dich Seele! hinauf, hinauf
Zu den Sehern Gottes, die schon in dem Licht'
Wallen, und sehen, was noch kein Auge ge-
sehn hat!

10. §. Die Eigenschaften der vernünftigen Seele.
11. §. Die vernünftige Denkkraft.
12. §. Das Licht, und Leben der Vernunft.
13. §. Gott die Wahrheit des Verstandes.
14. §. Gott dem Verstande die Wahrheit der Wissenschaft.
15. §. Gott dem Verstande die Wahrheit aller Dinge.

10. §. Die Eigenschaften der vernünftigen Seele.

Träge, und unbeweglich läge die materielle Monade, wenn keine andre Kraft auf sie wirkete, und sie zu einer Veränderung bestimmte. In der organischen Pflanze läßt sich schon ein Schatten des Lebens wahrnehmen, sie wächst von innen her, und scheint durch ein inneres Grundwesen zu wirken, wiewohl nur der angelegte Mechanism die Wirkungen des Wachsthumes, und der Fortpflanzung erzeugen mag; denn an der Pflanze werden nur körperliche Beschaffenheiten hervorgebracht. Wie nahe gränzet die so genannte Fühlpflanze an das Zellengewürm, das mit seinem Stamme, wie das Moos in der See, auf einem andern Körper fest sitzt, und nur etwa den untersten Sinn der Betastung hat! Von diesem Thierchen an, von dem Anfange des thierischen Lebens bis zur Vollendung desselben, und dann vom Anfange des vernünftigen Lebens im lallenden Kinde bis zum verklärten Seher Gottes welche schöne, und herrliche Kette von lebenden Wesen an Wesen ohne eine Lücke, ohne einen Mangel im Ganzen! — Die empfindende Seele des Thieres ist zwar selbstthätig, und selbstbildend, doch lebt sie ohne den bewerkzeugten Körper nicht. Aber die Vernunft brauchet für sich allein, zu ihrem Leben ausser sich nichts, als das Licht der Wahrheit. Doch der Mensch ist nicht Vernunft allein, er ist auch ein sterbliches Thier, und erreicht hienieden im Nachtthale des Todes gewiß nicht jene vollendete Ausbildung, zu der

seine

seine vernünftige Seele berufen ist. Hier wandelt die Vernunft nur in der Dämmerung, aber oben im Tage! oben, wo der helle Beschauer der Gottheit entweder nur Vernunft allein, und Engel, oder auch mit Fähigkeiten des sinnlichen Lebens begabt ist, doch so, daß diese Fähigkeiten oben mit der Vernunft ohne Mißlaut zusammenstimmen, und die heitere Musse des schauenden Geistes nicht nur nicht stören, sondern demselben auch zu seinem Zwecke mit aller gehörigen Unterordnung dienen. Die einzige Vernunftnatur bedarf keines andern Mitgeschöpfes, nur ohne Gott ist, und lebet sie nicht. Sie besitzt also unter allen Geschöpfen am meisten Selbstständigkeit, und übertrifft auch darum alle übrigen Kräfte.

Die Seele ist eine wirkende, selbstthätige, lebende Substanz. Nun aber alles innere Wirken des vernünftigen Lebens gehöret unstreitig entweder zum Denken, oder zum Wollen. Daher lassen sich alle wesentlichen Merkmale der Vernunftnatur auf zwo Eigenschaften hinleiten, auf die Denkkraft, und den Willen. Unsre Seele hat zwar auch das Vermögen zu empfinden, und die Kraft den Körper zu bewegen: die Fühlbarkeit hat sie mit dem Thiere, die Bewegkraft auch mit dem Körper gemein. Sofern wir aber das einzige Vermögen der Vernunftnatur betrachten; werden wir keine andre Wirkung finden, als die entweder zum Denken, oder zum Wollen gehört. Da wir nun die Vernunftnatur allein untersuchen, so ist uns eigentlich nichts mehr übrig, als die Denkkraft, und der Wille.

11. §. Die Denkkraft.

Von dem Vermögen des vernünftigen Geistes haben wir schon im ersten Theile gehandelt; da haben wir schon erkläret, was das Wissen, und das Bewußtseyn, das Selbstgefühl, das Vermögen aufzumerken, und abzuziehen, das Gedächtniß, die Vernunft, das Vernünfteln, der Vernunftschluß, und der Verstand sey; wir haben in dem ersten Theile den Gang der Menschenseele in ihrem Denken gezeigt, so, daß der ganze erste Theil eigentlich hieher zur Seelenlehre vom Menschen, und besonders zur Untersuchung unsers Denkvermögens gehört. Hier wollen wir uns noch bemühen, die Ausbildung der Vernunftnatur, von ihrem ersten Aufschlusse an bis zum höchsten Grade der Vollendung zu zeigen. Nur muß ich voraus merken, daß wir nun von jener Denkkraft allein reden, die wir nicht mit dem Thiere, sondern nur mit dem Engel gemein haben, und daß das Bewußtseyn ja nicht jeden unserer Lebensgedanken begleitet. Wie die thierische Vorstellungskraft ihren eignen ausgesteckten Wirkungskreis hat, worüber sie nimmer schreiten kann, so ist auch der Vernunft ihr eignes Element angewiesen, in dem sie lebt. Dem Thiere sprach der Schöpfer: "Nur bis dahin, und weiter nicht!" — Aber wo hat er der Vernunft, die er seine Unendlichkeit zu schauen geschaffen hat, in der ganzen Schöpfung eine Gränze gesetzt? Allein weil die wenigsten in sich selbst aufmerksam zurückschauen, so staunen die meisten, und schweben in Zweifeln, wenn sich jählings das Licht aufschließt, und ihr Auge mit dem ungewöhnlichen Schimmer blendet.

Woher die Vernunft die Wahrheit sieht, daher leuchtet ihr Licht: woher sie Weisheit, und Vergnügen schöpft, daher strömet ihr Leben: dieses Licht, und Leben der Vernunft ist Gott! — Haben wir dieses nicht genug schon im ersten Theile erwiesen? nicht genug erwiesen im ganzen Verfolge der Philosophie bis jetzo her? — Aber doch ist hier der eigne Platz von diesem göttlichen Lichte zu sprechen: wir wollen denn da eine Zeit lang verweilen. 12. §. Das Licht, und Leben der Vernunft.

Wie der Pöbel, weil er des Nachts beym Silberscheine des Mondes auch etwas sieht, daher glaubt, der Mond selbst leuchte ihm, wiewohl das nächtliche Licht nur ein schwächerer Widerschein der Sonne ist, so giebt es auch unter den Philosophen einen Pöbel, welcher glaubt, das Licht, welches die Seele zu grossen Gedanken erleuchtet, strale nirgend woher, als selbst von den Dingen, oder von ihren Begriffen. Aber das elende Gerippe der kraftlosen Philosophie, die schon seit langem Verlaufe in den Schulen herrschte, und noch von alten Schuldespoten rasend um des verjährten Ansehens willen vertheidiget wird, dieß elende Gerippe muß jedem ernstlichen Denker Zeuge seyn, wie seicht, und finster die Denkart des Philosophen sey, der noch den dummen Schlaf fortschläft, nicht aufwacht zum heitern Bewußtseyn des göttlichen Lichtes, und nicht aufschaut zur göttlichen Quelle der Weisheit, und nicht weiß die hohen Begriffe des Geistes in die Quelle des Lichtes zurückzuleiten! — Nach den bisherigen Versuche mag nun, ich glaube es einmal,

meine Behauptung nicht mehr so fremde, und auch nicht mehr übertrieben scheinen, daß die Philosophie steige, oder sinke, je nachdem sie den Geist auf den Schwingen ihrer Betrachtung im Lichte des Urwesens zum Urwesen hinaufträgt, oder ihn drunten in dem Gewühle der unausgebildeten Gedanken läßt.

Wir mögen auf die denkende Kraft in uns, oder auf die Gegenstände ihres Denkens hinsehen; so müssen wir doch in jeder Hinsicht Gott als das einzige Licht unsers Verstandes erkennen. Wir wollen zuerst auf die Denkkraft sehen, dann auf ihre Gegenstände.

Die vernünftige Seele ist eine wirkende Kraft. Keine erschaffne Kraft wirket mit uneingeschränkter Unabhängigkeit; so wirkt nur die Urkraft. Also wirket auch die vernünftige Seele nicht mit uneingeschränkter Unabhängigkeit. Die Vernunftnatur übertrifft aber doch weit jede andre vernunftlose Natur. Die vollkommnere, und höhere Kraft hängt, um richtig zu wirken, zufolge ihres Wesens, ja nicht von einer untern, und schlechtern Kraft ab. Denn die vollkommnere, und höhere Kraft vermag nicht nur eben so viel, als die untere Kraft, sondern auch mehr noch; folglich kann die untere Kraft die Wirksamkeit der obern nicht mehr verbessern; so kann die vernunftlose Empfindungskraft zu einem vernünftigen Gedanken nichts beytragen. Wenn daher die vernünftige Seele zufolge ihres Wesens von andern Geschöpfen, um richtig zu denken, nicht abhängt, und doch zufolge ihres Wesens nicht mit uneingeschränkter Unabhängigkeit wirket; so ergiebt sich offenbar, daß sie, um richtig

zu

zu wirken, unmittelbar vom Urwesen allein abhängt. Ihr Wirken ist denken, und wollen. Nun wie hängt denn ihr Denken, und Wollen von Gott ab? — Des Denkens Zweck, und Vollkommenheit ist die Erkenntniß der Wahrheit: des Willens Leben, und Vollbringung ist der Genuß des Guten. Ist aber unsre Seele sich selbst alle Wahrheit, und sich selbst das einzige Gut? — Ist unsre forschende Vernunft die schöpferische Urkraft des Wahren? — War also die Wahrheit noch nicht, ehe wir sie erfanden? — Oder haben wir der Wahrheit ihr unveränderliches Wesen gegeben? — Ist, und bleibt die Wahrheit darum ewig die Wahrheit, darum, weil wir sie denken, oder weil wir eben so denken? — O unsre Vernunft strebet nach Wahrheit, also ist sie die Wahrheit nicht selbst! Unsre Vernunft mag hinaus über den Lichtkreis der Wahrheit gleiten, und in Finsterniß schmachten; die Wahrheit bleibt doch unveränderlich Wahrheit, wird nie Falschheit, wird nie ausgelöscht. Nun was wäre, und was vermöchte unsre Vernunft ohne die Wahrheit? — Und sie selbst ist sich alle Wahrheit nicht! — Wenn daher die vernünftige Seele zufolge ihres Wesens unmittelbar von Gott, und von Gott allein im Denken, und Wollen abhängt, um richtig zu wirken, so ist ihr Denken, und Wollen nur in so fern richtig, und vollkommen, als die Gedanken mit der göttlichen Wahrheit, wie die Abrisse mit ihrem Urbilde übereinkommen, und der Wille mit allen seinen Trieben dem göttlichen Gute entspricht. Ist denn aber nicht eben die Wahrheit das Licht, und die leuchtende Denkregel unsrer Seele,

auf die letztlich der Verstand immer hinsehen muß, um richtig zu denken? — Ist nicht das Gut, und das Wesen unserm Geiste das Leben, das Gut nur, mit dem jedes Verlangen des Willens übereinstimmen soll?

13. §. Gott die Wahrheit des Verstandes.

Die vernünftige Seele ist nicht nur eine wirkende, sondern auch eine selbstbildende Kraft, und darinn besteht das Leben. Die Seele bildet zwar selbst sich; sie selbst erzeuget ihre Gedanken, sie selbst entwirft ihre geistigen Bilder, das ist, die Seele selbst denkt: aber darum nur, weil eben die Seele so denkt, ist ihr Gedanke nicht richtig; das Bild der Seele ist darum nicht vollkommen, weil es eben der Seele Bild ist. Die Vernunft, um schön, und richtig zu denken, muß das schöne Original über sich herabstralen sehen. Der Wahrheit gemäß muß sie denken, der Wahrheit gemäß muß sie sich bilden. Die Wahrheit ist vor der Untersuchung, und Erkenntniß der Seele schon da. Die Wahrheit bleibt Wahrheit, wenn auch die Seele sie nicht sieht, oder falsch von ihr denkt. Die Wahrheit vergeht nicht, wenn schon der unaufhaltsame Strom der Zeiten alles verschlingt, was nicht unveränderlich steht. Die Wahrheit ist vor jedem Anfang der Dinge, eh' es wahr ist, daß ein Ding angefangen habe; sie endet auch nicht mit dem Ende der Dinge, nachdem es wahr ist, daß sie aufgehört haben; denn ohne die Wahrheit ist nichts wahr. Die Wahrheit ist das Maaß aller Vollkommenheiten; denn wo läßt sich eine wahre Vollkommenheit finden ohne die Wahrheit? Oder wie hebt sich eine Vollkommenheit höher auf, ohne der

Wahrheit näher zu kommen? — Aber die Wahrheit selbst? hat sie auch ein Maaß über sich? — Ein Maaß, daß man ihr die Gränzen bestimme, wie weit sie reiche? — Wo die Wahrheit aufhören würde, da wäre nun nichts mehr wahr: und wo nichts wahr ist, wie kann man da das Maaß der Vollkommenheit finden? — Sieh! die Wahrheit erhebt sich über alle Begränzung! — Philosoph! denke du sie mit einer heitern Seele, die sich den Sinnen entschleicht, und in sich selbst verschlossen das schaut, was dem Vernunftauge leuchtet: denke sie so, und höre ihre lehrende Stimme, mit der Gott zur Seele redt: sie sagt es dir innigst: "Die Wahrheit ist unveränderlich, ewig, unermeßlich, und Gott!" — Wenn also der Wahrheit gemäß die Seele sich bilden muß; so ist Gott unsre Wahrheit, und herrschende Urregel.

Das Vernunftwesen ist unter allen erschaffenen Wesen das vollkommenste, und die vollkommenste Kraft unter allen erschaffenen Kräften. Wie nun ein vollkommner Maler seine schönen Ideale, und Meisterstücke ja nicht von schlechten, und tadelhaften Gemälden abdrückt, so bildet auch die vernünftige Seele des Denkers ihre grossen Begriffe ja nicht von solchen Bildern der Natur ab, die weit unter ihrer Vernunftgrösse zurückstehen müssen. Die Körpernatur bildet, und regieret sich selbst nicht, sie wird nur gebildet, und regiert nach solchen Gesetzen, und Regeln, die der Verstand ursprünglich nirgend, als in der göttlichen Weisheit des Schöpfers sieht. Die Bildung der empfindenden Thierseele ist vortrefflicher, als je eine Gestalt des leblosen

Körpers. Aber wie tief liegt noch der Thierseele Bildung unter jener der vernünftigen Seele! — Unser Verstand entwirft sich Begriffe, nach denen die richtende Vernunft die Empfindungen, und Bilder der Einbildungskraft, und die Gestalten der Körper beurtheilt. Denn sähe die untersuchende Vernunft keine Begriffe des Verstandes, keine leitenden Regeln vor sich; wie könnte sie dann wohl ihre Beurtheilung mit Einsicht, und sicher vollenden? — Welche Figuren sind wahrhafter, und vollkommner, die materiellen, und leblosen im Körper, oder die geistigen, und bloß verständlichen in der Seele des Geometers? — So, wie die Vollkommenheit der bildenden Kraft steigt, so steigt auch die Vollkommenheit der Bildung. Wenn es daher über die Vernunftnatur keine erhabnere Kraft irgend eines Geschöpfes mehr giebt, und wenn die vollkommnere Bildungskraft von einer untern, und schlechtern Kraft nie regieret wird, wenn sie nicht ihre grossen Kunstwerke von mangelhaften Stücken abbildet, sondern vielmehr die mangelhaften Stücke nach den vollkommnen beurtheilet, und sie in Beziehung auf diese tadelt; so folget unstreitig, entweder daß die vernünftige Denkkraft, um richtig zu denken, und so sich selbst vollkommen zu bilden, unmittelbar von der ewigen, und göttlichen Wahrheit selbst abhängt, und von ihr regiert werden muß, oder daß sie ganz unabhängig, und sich selbst zur eignen Ausbildung genug ist. Wer mag aber an der erschaffnen Vernunftnatur eine ganz unabhängige, und selbstständige Weisheit sich denken? —

Das

Das Vernunftwesen füllet nicht nur das Maaß aller Vollkommenheiten, die in den Substanzen von den untern Graden sich finden, ganz aus, sondern es überwiegt diese auch hoch. Die vernünftige Seele kann also von andern Geschöpfen unter sich keine Vollkommenheit empfangen, die sie nicht schon zuvor hätte. Und sich selbst kann sie auch nicht geben, was sie nicht hat. Alle ihre Vollkommenheit, ihre herrliche Ausbildung muß also von oben herab, herab von der göttlichen Quelle fliessen! — Wir wollen diesen Gedanken auch anders darstellen. Je vollkommner das Geschöpf ist, desto höher steht es droben in der Rangordnung der Schöpfung. Je höher es sich über die andern Geschöpfe erhebt, desto mehr nähert es sich dem göttlichen Urwesen, und ein desto vollkommners Bild der göttlichen Weisheit ist es. Das Wesen der vernünftigen Seele ist unter allen das vollkommenste. Also ist es das nächste, und vollkommenste Bild der göttlichen Weisheit. Dieses Bild ihres Gottes muß also die Seele vollenden, wenn sie nach Weisheit, Vollkommenheit, und Schönheit ringt! — Aber wenn sie kein höheres Muster, und kein höheres Wesen vor sich sieht, kein anders, als Gott allein; so muß sich der schauende Verstand unmittelbar nach dem göttlichen Originale der göttlichen Weisheit bilden, und so ist denn Gott allein seine Urregel in Allem, sein Muster, sein Leben, und Licht!

Derley Beweise in der nämlichen Behauptung, und Absicht schrieb schon der helldenkende Thomas, der dem

erhab-

erhabnen Augustin in seinem schönen Gedankengange folgte. a) Ich will davon einige Beweise in einem kurzen Auszuge hier anbringen. Gott schuff den Menschen mit dem unüberwindlichen Naturtriebe zu wissen, nicht nur was denn das Wahre sey, sondern auch warum es das sey. So lange aber die Vernunft den ersten Grund des Wahren nicht sieht, so lange kann sie noch nicht ruhen; denn so lange ist sie nur auf dem Wege der Untersuchung, und steht noch nicht am Ziele des Wahren. Nun der erste Grund ist überall Gott. Also muß auch die Vernunft in jeder Untersuchung, wenn sie glücklich ihre Bahn vollendet, zu Gott hinaus kommen, und in Gott den ersten Grund, und das letzte Ziel des Wahren erblicken.

Die Geschöpfe schaffen sich selbst nicht: sie sind nur das, was sie zufolge des göttlichen Willens, der sie aus Nichts hervorruft, und zufolge des göttlichen Verstandes, der sie in sich selbst schon, ehe sie beginnen, sieht, seyn sollen. Daher drängt sich das ganze erschaffene All unaufhaltsam zu Gott, als dem letzten Endzwecke hin. Aber nicht jedes Ding zielet auf den Zweck gleich hin: es giebt verschiedne Linien, die zu Einem Mittelpunkte führen. Anders zielet auf Gott der Körper, anders die Seele des Thieres, und anders der vernünftige Geist. Jedes Geschöpf geht zu Gott zurück durch den Weg, den ihm Gott angewiesen hat. Der Verstand zielet also auch auf Gott hin, und kehret zu Gott zurück durch sein Denken. Aber sein Denken

a) Contra Gentiles L. III. C. XXV.

ken kehrt erst überall zu Gott zurück, wenn er in seiner Gedankenfolge endlich überall zu Gott aufschaut!

Was besser, und mehr wird, als es war, das nähert sich dem höchsten Gute, und Wesen. Der Verstand wird durch die Weisheit besser, und vollkommner, folglich auch näher, und ähnlicher dem göttlichen Wesen. Aber wie naht, und verähnlichet sich denn unser Verstand mit seinem Denken dem göttlichen Wesen, wie anders, als wenn er seine Gedanken den göttlichen Ideen gleichförmig macht? Und wie könnte er so sich selbst nach dem göttlichen Originale bilden, würde ihm nicht das ewige Urlicht überall vorleuchten? —

Sage du Weiser, und Edler! hast du je in deinem Leben ein heiligers, und erhabners Vergnügen geschmecket, als das Vergnügen im hellen Anblicke, und Genusse der Wahrheit? — Wenn dich dein lauteres Gewissen, edel zu denken, und edelmüthig zu handeln, über den Staub des Erdegedränges hinaufhebt, und mit der Wonne des Himmels lohnt; dann tritt deine Seele auf den Fels hin, den keine Gewalt hebt, auf den Fels hin, der die Wahrheit selbst ist! — Denn flössen deine Vergnügen nicht aus einem wahren Grunde dir zu, wie wären sie denn wahre, und so erhabne Vergnügen? Oder wie wären wohl deine Gesinnungen edel, und groß deine Thaten, wären sie nicht auf Wahrheit gegründet? — Aber sage denn auch, ist die Wahrheit selbst das Wesen unsrer Seele? — Also kann unsre Seele nie sich verirren, wie sie ihr Wesen nie ändern kann? Denn die Wahrheit kann ja nie Falschheit

werden. — Muß sich der Kämpfer denn mehr um seinen verwelklichen Lorbeer bemühen, als der Edelmüthige um Weisheit, und Tugend? — Und wohin kömmt er denn durch Weisheit, und Tugend, wohin, als zur Wahrheit? Denn wo lebt ohne die Wahrheit eine Weisheit, und Tugend? Und wo lebt ein Mensch ohne Weisheit und Tugend, wenn er ganz der Wahrheit gemäß lebt? — Wenn er aber durch Weisheit, und Tugend zur Wahrheit näher kömmt; wo ist dann er, und wo die Wahrheit zuvor gewesen? — Er bestrebte sich ja nicht, nur zu sich selbst zu kommen; denn eh' er Weisheit, und Tugend genug besaß, war er noch sich selbst nicht genug. Ist die Wahrheit, die seinen Verstand aufhellt, und sein Herz hebt, ausser ihm da? — Aber wo denn? — Sichtbar in der Körpernatur? — Dann können die Sinne sie zeigen, dann können auch Thiere dem Weisen noch gleichkommen! — In sich nur schaut der Verstand die Wahrheit: er ist zu ihr gekommen, nicht als wenn sie weit von ihm entfernt gelegen wäre: er schaut sie in seinem Innersten so, wie sie sich ihm in ihrem Lichte zu schauen giebt, und wie sein Auge kräftig genug ist, ihr Licht aufzufassen. Und dann was schaut er an ihr? Etwas, was geringer, und schlechter, als er ist? — Aber warum hat er sich denn nach ihr so brennend gesehnt? — Und warum hängt er ihr jetzt mit so einem erhabnen Vergnügen an? — Muß sich denn die hohe Seele von ihrer Stufe herabbeugen, um von unten herauf ihr Vergnügen zu schöpfen, und den Durst zu löschen? Muß sie sich durch die Armuth bereichern? Denn wie arm sind nicht alle vernunftlosen

Dinge:

Dinge gegen des Weisen Verstande? — O du Weiser, und Vollendeter! du hast der Wahrheit, und nicht dir selbst nachgestrebt! Du hast in der Wahrheit, und nicht in dir die Quelle des Lebens gefunden! — Ohne diese Wahrheit ist nichts wahr, nichts gut, nichts vollkommen! So lange du ohne ihr Licht wandelst, so lange irrst du in Finsterniß! Diese Wahrheit bleibt unveränderlich: du aber bist durch sie besser geworden! Diese Wahrheit ist Gott! — Sieh, wenn die vernünftige Seele sich aufschließt, und nach Weisheit, und Seligkeit ringt; hebt sie sich auf, und steigt höher empor, höher bis zur Urquelle hin, aus der das Leben, die Weisheit, und Seligkeit quillt!

Unser Verstand kann sich anders nichts denken, als entweder Gott, oder was ein Geschöpf Gottes ist; denn von Nichts kann man sich nichts denken. An den erschaffenen Dingen kann er so wenig ein unerschaffenes Wesen sich denken, so wenig er in Einem Begriffe Licht, und Schatten, Tag, und Nacht vereinbarn kann. Das unerschaffne Wesen allein ist ohne Anfang, und Ende, ist allein ewig, und nothwendig, und unveränderlich, und durchaus selbstständig. Folglich kann unser Verstand ausser dem göttlichen Wesen, und an den erschaffenen Dingen sich unmöglich so etwas denken, was ohne Anfang, und ohne Ende ewig wahr, ewig nothwendig, und unveränderlich, und durchaus selbstständig wäre. Nun aber wie könnte denn die vernünftige Denkkraft etwas mit sicher geleitetem Schritte suchen, und es mit unerschütterlicher Ueberzeugung finden,

14. §. Gott dem Verstande die Wahrheit der Wissenschaft.

den, wie könnte sie Schlüsse auf Schlüsse bauen, und so fest bauen, daß keine Gewalt, und keine Zeit ihr Werk zu zerstören vermag, wie könnte sie tiefgegründete, und unumstößliche Wissenschaften für alle Menschen, und Zeiten aufführen, wenn keine unwandelbarn Grundsätze ihr Gebäude umschlängen, wenn der Grund nicht ewige, und unveränderliche Wahrheit wäre, wenn das ganze Werk nicht auf einer selbstständigen, und ewigen Denkregel fest ruhete? — Oder wäre ihre herrschende Denkregel keine unwandelbare, keine nothwendige, und keine selbstständige Wahrheit; wie könnte dann wohl die Vernunft auf einen veränderlichen, und zufälligen Grund unumstößliche Beweise, und unveränderliche Grundsätze bauen? Wie könnte sie auf einer nichtselbstständigen Wahrheit, die für sich allein nicht bestünde, sondern sich selbst noch weiter bezöge, ihre ganze Wissenschaft ruhen lassen? — Ist aber die unveränderliche, ewige, und selbstständige Wahrheit das Leben, die Stärke, und die Seele jeder gründlichen Wissenschaft; so ist denn Gott allein die Sonne der Geisterwelt, weil der Verstand an einem Geschöpfe, und ausser Gott keine ewige, unveränderliche, und selbstständige Wahrheit sich denken kann. "Das Wort "Gottes in der Höhe ist die Quelle der Weisheit, "und ewige Gebote sind ihre Wege!" a)

Schließ da dein Herz der Wahrheit auf, du Kritiker! der du hämisch herumschreist, und wehklagst, wenn die Philosophie deinen Moder der spätern Zeiten abwirft! — Sage, was denkest denn du für eine Wahrheit an deinem Erkenntnißgrunde? — Auch eine ewige,

a) Eccles. 1, 5.

ge, nothwendige, unveränderliche, selbstständige Wahrheit? — Ja doch! denn so gar die Möglichkeiten, und Wesenheiten aller Dinge sind so in deinem Sinne beschaffen. Aber sage noch, könntest du ohne deinen ersten Erkenntnißgrund eine richtige, und gründliche Wissenschaft entweder von Gott, oder von den übrigen Dingen aufrichten? — Gewiß nicht! dein erster Grundsatz, und dein erster Erkenntnißgrund ist ja der Grundsatz des Widerspruchs, ohne den in deiner Philosophie nichts wahr, und selbst auch Gott nicht Gott seyn könnte. Wenn aber ohne deinen ersten Erkenntnißgrund nichts wahr, und selbst Gott ohne ihn nicht Gott wäre; so sage denn, wo hat denn dein Erkenntnißgrund angefangen wahr zu seyn? — Wenn er angefangen hat wahr zu seyn, und wenn ohne ihn nichts wahr, und selbst Gott nicht Gott ist; sieh! in welchen Abgrund du hinstürzest! — Hat er aber nie angefangen wahr zu seyn, und ist er folglich eine ohne Anfang ewige Wahrheit: dann beantworte nur noch zwo Fragen: — Kann das etwas Erschaffnes seyn, was ohne Anfang ewig ist? — Und kannst du dir etwas Unerschaffnes denken, was nicht selbst Gott ist? —

15. §. Gott dem Verstande die Wahrheit aller Dinge.

Sehen wir auf die Dinge hin, über die sich der Verstand seine Begriffe entwirft; so zeigt es sich offenbar, nicht nur, daß Gott überall dem Geiste vorleuchtet, sondern auch, warum, und wie er denn überall die höchste Denkregel des Verstandes sey. Denn was sind die Geschöpfe anders, als in so fern sie immer sind, Bilder des Schöpfers? — Und sind sie durchaus, in so fern sie immer etwas Wahres sind, ihrem

ganzen Wesen nach, nichts anders, als Bilder des Schöpfers; wie könnte sie dann wohl der Verstand, wofern sein Blick ins Wahre dringt, erkennen, und an ihnen das Wahre erkennen, ohne etwas von ihrem Urblide zu wissen, und ohne sie letztlich ganz auf ihr Urbild zu beziehen? — Ich dächte nicht gar ohne Grund, je weiter wir in unsrer Philosophie vorgerückt sind, desto heller hat sich auch dieses erwiesen. Sahen wir nicht die deutlichen Züge des göttlichen Urbildes in der Betrachtung des Geschöpfes gegen ihren Schöpfer? In der Untersuchung der Geschöpfe gegen einander führten nicht alle die allgemeinen Begriffe von Gattungen, und Arten auf Gott hin? Flackerten nicht auch drunten im Schatten der Körper manche denkbarn Stralen des göttlichen Urlichts? Trägt das Leben der Thierseele nicht offenbar das Gepräge des ewiglebenden Schöpfers? Und kann die Vernunft sich selbst schauen, und sich ihrer Grösse freuen, ohne auf Gott zu schauen, und ohne sich ihres Gottes zu freuen?

Wenn man den grossen Gedanken, daß Gott, der Schöpfer aller denkbarn Dinge, auch zugleich die Urregel, und das Urbild der Schöpfung ist, ganz umfasset; dann hält es nicht mehr schwer zu begreifen, daß Gott, und auch warum er, und wie er die höchste Denkregel der Vernunft sey: denn die Vernunft muß ja überall das Urbild vor sich haben, darauf ihren Blick richten, und darnach urtheilen, wenn sie den Abdruck richtig beurtheilen will. Fragt man daher, wie denn Gott selbst unsre Denkregel sey; so reichet nun diese kurze Antwort schon hin: So ist Gott selbst die grosse Denkregel dem denkenden Geiste, wie er selbst der ganzen Schöpfung die Urregel, und das Urbild ist.

Gott ist das Erste vor Allem, ist über Alles das Höchste, ist sich selbst genug, unabhängig, selbstständig, vollkommen, unendlich. Darum ist ihm auch nichts gleich; denn in so fern ein Wesen ihm gleich wäre, in so fern wäre er weder vor diesem Wesen, noch höher, als dieses Wesen. Er ist aber das Erste, und Höchste, und so auch das Einzige! — Was also die Geschöpfe immer seyn mögen, so sind sie doch nichts Göttliches, nichts von dem, was Gott ihr Schöpfer ist. Wir können aber unter den Geschöpfen doch nichts Wahres, nichts Schönes, nichts Gutes, und nichts Vollkommnes finden, was nicht in Gott unendlich vollkommen wäre, denn als das Erste, und Höchste, und Einzige umfasset er Alles unendlich! — Was sind denn also die Geschöpfe? Und was sind sie wohl nicht? — Sie sind nichts von dem, was göttlich ist: nur das sind sie, was sie von Gott empfangen haben! — Und was haben sie denn empfangen? Wenn sie nichts Göttliches sind, so sind sie auch das Wahre nicht, das Gott ist, sind nicht die erste, höchste, einzige, vollkommne, selbstständige — nicht die wahre Wahrheit selbst! — Sondern was denn? Nichts anders, als nur Nachahmungen dieser Wahrheit, weil es doch nichts Wahres, und nichts Vollkommnes in den Geschöpfen giebt, was nicht in Gott unendlich vollkommen wäre! — Ist aber alles das Wahre, was man an den Geschöpfen sich denken mag, gar keine selbstständige Wahrheit, ist es weiter gar nichts, als durchaus eine blosse Nachahmung der selbstständigen, und göttlichen Wahrheit; dann erhellet wohl augenscheinlich, daß der Verstand das erschaffne, und das nichtgöttliche Wahre ohne den Hinblick auf die unerschaffne, und göttliche Wahrheit weder

denken, noch verstehen kann; denn wie kann man sich wohl das Nachahmende denken, es beurtheilen, und erkennen, ohne auf das Muster hinzusehen, auf welches die Nachahmung zielt? —

Marsilius Ficinus spricht oft schön vom göttlichen Erkenntnißgrunde, einmal sagt er: a) "Die Wahrheit "des Geschöpfes besteht nur darinn, daß es der göttlichen Idee gleichförmig ist. Was ist denn aber die "Vollkommenheit unsrer Wissenschaft anders, als die "Gleichförmigkeit unsers Verstandes mit der Wahrheit? — Wenn dem so ist, dann erhellet ja offenbar, daß unser Verstand auf die göttliche Idee hinaufschauen, und seine Gedanken derselben gleichförmig entwerfen muß, um mit der Wahrheit des Geschöpfes übereinzutreffen, weil die Wahrheit des Geschöpfes nur in so fern Wahrheit ist, als sie der "göttlichen Idee entspricht."

"Die Weisheit ist glänzend, und unvergänglich, "sie wird von ihren Liebhabern leicht gesehen, und "von denen gefunden, welche sie suchen. Sie selbst "kömmt ihnen zuvor, und zeigt sich ihnen zuerst, die "ein Verlangen nach ihr tragen. Wer Morgens früh "he ihretwegen wachet, wird sie ohne Mühe haben, "denn er wird sie vor seiner Thüre sitzen finden. Daher, wer an sie denkt, hat vollkommnen Verstand, "und wer ihretwegen wachet, der wird bald ohne "Sorge seyn. Denn sie geht selbst herum, und sucht, "die ihrer werth sind, und zeiget sich ihnen fröhlich "auf ihren Wegen, und kömmt ihnen mit aller Vor- "sicht

a) Theol. Plat. de Immort. An. L. XII. C. 2.

"sicht entgegen. So ist also der Anfang der Weis-
"heit ein wahrhaftes Verlangen nach Unterricht. Der
"Unterricht ist die Liebe. Die Liebe ist die Beobach-
"tung der Gesetze, und die Beobachtung der Gesetze
"ist eine vollkommne Reinigkeit. Die Reinigkeit aber
"nähert den Menschen gänzlich seinem Gotte." a)

Tritt er daher der Tod, vor dem
Das Herz des Lüstlings,
Und des Feindes
Der Wahrheit bebt,

Tritt er schreckend daher, und
Steht er ihm schon auf der kalten
Stirne mit eisernem Fusse, den letzten
Der Stösse drohend:

Was glaubst du wohl? Der Schalk
Wird er auch dann noch seinen Blick
Wegwenden, um nicht die Wahrheit,
Die richtende Wahrheit zu seh'n?

Dann leuchtet der Ewige furchtbar
Von seinen ewigen
Hügeln herab,
Furchtbarer noch,

Als wenn er die Gewitternacht
Mit Blitzkeulen aufreißt!
Dann erschrickt der Thor
In seinem Sinne!

a) Im Buche der Weisheit, 6. K.

Er hat seinen Schlaf geschlafen,
Und findet nichts in seinen Händen!
Du Erschrecklicher!
Gott! Richter!
Du stehst zu richten auf!
Zum Gerichte hallts: das Grab hörts,
Und der Tod! — Wer kann dir,
Gott! Richter! widerstehen?

Drittes Hauptstück.

Von dem vernünftigen Denken.

O Beschauung, der Weisheit Beschauung!
Welche Seligkeit!
Wem soll ich dich vergleichen?
Gebt ihr mir, Sinne! ein Bild?

Entzücken! himmelfliegendes Entzücken!
Wenn die Weisheit dem Geiste sich
Zeigt, wie sie ist! — O du Entzücken!
Ueberströme meine ganze Seele!

Wie entflammet der Geist! Feurig erhebt er sich!
Feurig steigt sein Gefühl, wenn er dich findet, dich
Weisheit! und ruhet in dir,
Meine einzige Seligkeit!

Erleuchte, du Urlicht des Lichtes!
Erleuchte, du Seligkeit!
Und laß du, laß den Begierigen
Hoch aufflammen in Entzückungen!

Und find' ich dich: wie dann
Weisheit!
Wie soll ich dich denken?
Meine Seele bebet: rette, rette du mich!

Steh'

Steh' ich schon unter den Chören der Seligen
Jenseit des Grabes der Sterblichkeit? —
O Worte des ewigen Lebens!
So redet die Weisheit:

"Kommet alle zu mir, ihr alle, die es
"Hungert nach mir! und sättiget euch von den
"Früchten, die ich euch
"Bereite, von Früchten
"Des unsterblichen Lebens!"

Wirf zu den Tiefen der Anbetung nieder
Dich Seele! Unsterbliche!
Und flehe, flehe dem Unendlichen,
Denn so hat die Weisheit geredet.

Jubelfeyer in dem Heiligthume!
Auch hier unten im Schatten,
Im Gebeinthale der Verwesung!
Da auch leuchtet die Weisheit!

Erleuchte, du Urlicht des Lichtes!
Erleuchte, du Seligkeit!
Und laß du, laß den Begierigen
Hoch aufflammen in Entzückungen!

16. §. Der Aufschluß des vernünftigen Lebens.
17. §. Der Fortgang des vernünftigen Lebens.
18. §. Die Stammbegriffe.
19. §. Der Inhalt der Begriffe.
20. §. Die Allgemeinheit, und Richtigkeit der Grundsätze.
21. §. Die Ausbildung des vernünftigen Denkens.
22. §. Die Vollkommenheit der Weisheit.

Als Gott sprach: Es werde Licht; da erst ward das Licht, und der erste Morgen begann! — So erwacht auch unsre Seele von der gedankenlosen Nacht nicht eher zum Morgen des vernünftigen Lebens, als bis Gott zu ihr spricht: Werde Licht! — Dann zeichnet er das Licht seines Angesichtes über die Seele, und giebt Freude dem Herzen. 16 §. Der Aufschluß des vernünftigen Lebens.

Aber was ist noch weiter von der versinnlichten Denkart des Pöbels entfernt, dem Blödsinne stolzer Sophisten mehr unerwartet, dem Schwärmergeiste des Unglaubens widersprechender, als die Behauptung, der Aufschluß des vernünftigen Lebens, und der erste Gedanke des Verstandes sey die Erkenntniß der göttlichen Wahrheit? — Doch was ist denn das Erste, was unser Auge sieht, was anders, als das Licht, das es überall sieht, und ohne das es nichts sieht? — Aber sage du, Freund! der du weißt ins Innere deines Geistes mit entsinnlichten Blicken zu schauen! sage du, ist das körperliche Licht mehr Licht für das Auge, als Gott Licht für alle denkende Geister ist? — Sage du, denket, und kennet unser Verstand etwas als wahr, was doch eigentlich sein Gegenstand ist, ohne die Wahrheit selbst zu kennen? — Und wer kennt nicht das ewige Urwesen, der die Wahrheit alles des Wahren erkennet? —

Dem Forscher des reifern Alters leuchtet die göttliche Wahrheit überall vor auf dem ganzen Wege der

Unter-

Untersuchung. Was findet, oder sieht er im Dunkel, wohin sich kein Stral des göttlichen Lichtes ergießt? — Aber sage du, Freund! du, der du schon über den niedrigen Haufen des Pöbels hinausschaust! hat denn je der Forscher das Licht der göttlichen Wahrheit gesucht, und erst durchs Suchen gefunden? — Oder hat die Wahrheit dem Blicke des Geistes, wie das körperliche Licht dem Auge zuvorgeleuchtet? — Wenn der Verstand ohne das Licht der Wahrheit sich nicht genug ist, etwas Wahres, und richtig zu denken, wenn keine Untersuchung ohne die Leitung der Denkregel gelingt, und kein Vernunftschluß ohne Hinsicht auf den Urgrund aller Richtigkeit gut gedeiht; so würde denn unsre ganze Denkkraft, wie eine träge Monade ohne die äusere Einwirkung, so lange unthätig bleiben, bis sie den belebenden Einfluß der Wahrheit empfängt. So sieh denn Vernunft! dein erster Morgengedanke, dein Lebenserwachen ist der Anblick der göttlichen Wahrheit! Wenn Gott zur Seele spricht: Werde Licht; dann erst wird sie auch Licht!

Oder was soll denn der Verstand das erstemal sehen? Etwas Erschaffenes? Aber kann denn der Verstand ein Geschöpf, das von sich selbst nichts, gar nichts ist, ohne das Urwesen denken, und kennen? — Kann er an dem Wahren eines Geschöpfes etwas anders sich denken, als eine nichtselbstständige Wahrheit, und etwas anders, als ein Bild der selbstständigen Wahrheit? — Und kann er dann die Beziehung ohne das Ziel, das Bild ohne das Urbild erkennen? — Vielleicht, daß die Vernunft sich selbst vor allem erkennet, wie die Thierseele vor allem sich selbst fühlt? Aber was kann die Vernunft an sich selbst anders erkennen,

als

als ihre Bestimmung, und ihre Triebe zur Wahrheit, und zur ewigen, göttlichen Wahrheit? — Denker! wende deine Blicke, wohin du willst, das Erste, und Letzte, was überall deinem Verstande begegnet, ist Gott!

Aber wie späte, und wie oft schon gar nicht erwachet im Sterblichen das Bewußtseyn dieser grossen Gedanken! Wahr ists, nur durch lange Mühe, und Uebung wecken wir unser Selbstgefühl auf: nur tiefe, und stille Betrachtungen erregen das frohe Bewußtseyn der schönen, und herrlichen Scenen, welche die göttliche Weisheit stets vor dem Auge des lichterfüllten Verstandes aufführt. O welche herrliche Schätze liegen in unsrer Seele auch ohne unser Bewußtseyn! — Oder wenn ein Geometer, ein Tonkünstler, ein Geschichtkenner über andere Dinge nachsinnet, und eine Zeit lang seine Kenntnisse nicht bemerket; werden sie denn darum aus der Seele, wie aus dem Wachse die Bilder, weggewischt? Bliebe uns keine Kenntniß ohne das Bewußtseyn; so würden wir in unsern Untersuchungen, wo wir von Gedanken zu Gedanken fortschreiten, nur immer verlieren, wie die Triebkraft des fliegenden Pfeiles sinkt, je höher er steigt.

Mit dem ersten Anschaun der ewigen Wahrheit erkennt auch die Seele so gleich, daß weder sie, die die Wahrheit schaut, noch ihre Erkenntniß derselben die Wahrheit selbst sey. Dann unterscheidet sie also sich, und ihr Denken von der göttlichen Wahrheit, und so folgt auf den ersten Anblick Gottes unmittelbar, und ohne einen Zwischenraum der Zeit die Selbsterkenntniß der Seele. Wo sie aber das erstemal zur göttlichen Wahrheit im Lichte der Wahrheit aufschaut, und dann

von

von der Wahrheit herab ihren Blick sogleich in sich selbst zurückwendet, da eben erkennet sie auch, daß sie zur ewigen Wahrheit geschaffen sey, sie zu schauen, und sich ihrer zu freuen! — Nun ist die Seele aufgeschlossen zu ihrem vernünftigen Leben, nun lebt sie ihre erste Morgenstunde, die in den dreyen grossen Gedanken besteht, in dem ersten Anschaun der ewigen Wahrheit, in dem ersten Selbstgefühle des Daseyns, und Lebens, und in der ersten Erkenntniß der Naturbestimmung zur Wahrheit, in der die Seele das Urbild, den Urgrund, und das Wesen der Wesen ersieht! —

17. §. Der Fortgang des vernünftigen Lebens.

Wie hätte nicht Marsilius Ficinus in spätern, und besonders in unserm Zeitalter so manchen schulgerechten, und spröden Ontologiker beleidiget, wenn er seine Meynung, daß der Verstand von seinem ersten Aufschlusse an durch die ganze Ewigkeit mit unablässigem Blicke immerfort Gott schaut, so geradezu hingeschrieben hätte? — Etwas davon will ich doch anführen. "Die göttliche Wahrheit, so sagt er a), schaft "die vernünftige Menschenseele, und verbindet sie mit "einem Körper, so daß nun der Mensch die Mittel"stelle zwischen dem Engel, und dem Thiere einnimmt. "Würde unsre Seele nur an die göttliche Weisheit "mit dem Engel sich halten, und hätte sie mit dem "Körper keine Gemeinschaft; so würde sie den Leib "nicht mehr beleben. Hielte sie sich hingegen an den "Körper allein, so würde sie nichts mehr verstehen. "Unsre Seele steht also in Verbindung zugleich mit "der göttlichen Weisheit, und mit dem Körper, gleich"wie eine Linie, die den Mittelpunkt, und den Umkreis "zugleich

a) Theol. Plat. de Immort. An. L. XII. C. IV.

"zugleich berührt, oder gleich dem Sonnenstrale, der "sich durch die Luft ergießt, und zugleich mit der Son- "ne verbunden bleibt. Nun wie die vernünftige See- "le sich gegen den Körper hinunter verhält, so herrscht "auch die Weisheit herab über die vernünftige Seele. "Die Belebung, mit der die Seele den Leib erhält, ist "nichts anders, als das unablässige Einwirken der "Seele auf den organischen Körper: diese Wirksamkeit "bleibt auch unablässig in der Seele selbst. Also besteht "auch unser vernünftiges Leben darinn, daß der göttli- "che Verstand stets in unsern Verstand herableuchtet, "und unser Verstand zu dem göttlichen mit ununter- "brochenem Blicke aufschaut. Das einleuchtende Licht "Gottes geht von dem göttlichen Verstande nicht aus; "es bleibt unzertrennlich in Gott, und so ist auch das "Anschauen unsers Verstandes unablässig mit dem gött- "lichen Verstande verbunden.

"Wie die Seele dem Leibe den Anfang einer Be- "lebung giebt, so zündet auch Gott dem Verstande der "Seele die ersten Funken der Erkenntnisse an. Das "Körperleben ist nur ein Schatten des Seelenlebens, "und unser Seelenleben nur ein kleiner Abriß des gött- "lichen Lebens. Dem Körperleben steht der unterste "Theil unsrer Seele vor, nämlich ihr schlechtestes Ver- "mögen zu beleben. Wenn aber der unterste Theil uns- "rer Seele, oder ihr schlechtestes Vermögen, mit dem "sie auf den Körper wirkt, immerfort so thätig ist, und "zufolge der wesentlichen Bestimmung unablässig auf "den Körper wirkt; sollen wir denn nicht auch schließen, "daß der ungleich edlere Theil der Seele, nämlich die "erhabne, und kraftvolle Vernunft, die der göttlichen "Urquelle so nahe ist, immerfort wirke, und auch zu- "folge

"folge ihrer wesentlichen Bestimmung unablässig wir-
"ke? — Ja unsre Seele entspringt unmittelbar aus
"der göttlichen Weisheit; der nächste, und höchste
"Zweck ihrer Bestimmung ist auch die Weisheit. Oder
"woher anders, als aus der Weisheit soll die weisheit-
"empfängliche Seele entspringen? Aber die Weisheit,
"die hoch über uns herableuchtet, ist der reinste, und
"hellste Verstand, dessen Gegenstand, und Genuß die
"lauterste, bloß verständliche, und endlose Wahrheit ist.
"Eben diese Wahrheit ist also auch die einzige Speise,
"und die beständige Nahrung unsers Vernunftlebens;
"diese Wahrheit genießt auch unser Verstand, indem
"er der Mitgenoß am Mahle der göttlichen Weisheit
"ist. Wir sind auch nicht unrecht daran, wenn wir
"behaupten, dieser Anblick der göttlichen Wahrheit sey
"nicht nur unablässig, sondern der vernünftigen Seele
"auch wesentlich, weil dieser Anblick der Seele auf die
"ursprünglichen Bestimmungen, und Triebe ihres We-
"sens sich gründet. Denn wie der angeschaffne Trieb
"zu dem Guten von unserm Wesen der Seele unzer-
"trennlich ist, und unaufhörlich wirksam mit uns fort-
"lebt, eben so unauslöschlich, und wesentlich ist dem
"Verstande sein Anblick der Wahrheit, oder wie Jam-
"blich sich ausdrückt, seine innigste Befühlung, und
"Berührung der Wahrheit — eine Berührung sage
"ich, die jeder andern Untersuchung, und Kenntniß vor-
"geht, und weit vortrefflicher ist. Diese Meynung be-
"stätiget der göttliche Jamblich mit folgendem Grunde.
"Wie wir das Zeitliche, und Zufällige nur mit einem
"zeitlichen, und zufälligen Blicke erreichen, so müssen
"wir hingegen das Ewige, und Nothwendige mit ei-
"nem wesentlichen, und immerwährenden Anschaun er-
"kennen,

"kennen, welches denn jeder andern Untersuchung wie "der Ruhestand der Bewegung vorgeht."

Darauf antwortet Ficinus trefflich auf die Einwendung, und Frage, warum wir denn nicht auch so ein herrliches Schauspiel in uns wahrnehmen, und so wenig bemerken, daß das geistige Auge des Verstandes stets auf Gott hingeheftet ihn sieht? "Wirket denn "nicht, sagt er, unsre Seele auch beständig auf den be"werkzeugten Leib, oder belebet sie ihn nicht unaufhör"lich, so lange sie in der Verbindung mit ihm steht? "Wer aber bemerket wohl darum dieses beständige Wir"ken, und Beleben der Seele? So auch mögen wir "der Seele unablässiges Anschaun Gottes nicht wahr"nehmen."

Ich will nur noch einige Fragen hinzusetzen, und dann die weitere Untersuchung so wohl, als auch die Entscheidung hellen Denkern überlassen. Ist die göttliche Wahrheit nicht unaufhörlich unserm Verstande zugegen? Oder erlischt das Licht der Vernunft, nachdem sie ein Denkgeschäft glücklich zu Ende gebracht hat? Oder muß sie erst den grossen Erkenntnißgrund aufsuchen, ehe sie eine Untersuchung beginnt? — Wenn aber die göttliche Wahrheit immer gegenwärtig dem Verstande leuchtet, wenn die wesentliche Bestimmung des Verstandes, die Wahrheit zu schauen, immer dieselbe bleibt, und wenn endlich die grosse Sehkraft des Verstandes für sich unabhängig vom Körper wirkt, und nimmer nachläßt, nimmer stirbt: was denn? sieht dann das offne, gesunde Auge nicht immer das Licht, das immer ins Auge leuchtet? — "Wessen Seele, so schreibt Cice"ro, a) sich unablässig mit grossen Betrachtungen nährt,

a) Quaest. Tuscul. L. V.

"der wird in sich jener Ueberzeugung, welche das del-
"phische Orakel vorschrieb, gewahr, vermöge welcher
"die Seele, von Gebrechen befreyet, sich selbst erken-
"net, und ihre innigste Verbindung mit einem Geiste
"von göttlicher Natur fühlt. Dieses verbreitet dann
"über sein ganzes Wesen eine Fülle unaussprechlicher
"Wonne!"

Wie vielbedeutend spricht der Mann entflammt vom Geiste Gottes zu den Männern von Athen! "Gott, "der die Welt, und alles, was darinn ist, erschaffen "hat, dieser, weil er ein Herr des Himmels, und der "Erde ist, wohnet nicht in den Tempeln, welche von "Menschenhänden gemacht sind. So wird ihm auch mit "menschlichen Händen nicht gedient, als wenn er eines "Dinges bedürfte! Denn Er ists, der Allen das Le-
"ben, den Athem, und Alles giebt!"

"Er hat aus einem einzigen Menschen das ganze "menschliche Geschlecht hervorgebracht, daß es den Erd-
"boden bewohnte, auch hat er gewisse Zeiten bestimmt,
"und ihrer Wohnung Gränzen gesetzet, damit sie Gott su-
"chen sollen — ob sie ihn vielleicht fühlen, oder fin-
"den möchten, wiewohl er nicht weit von einem je-
"den unter uns ist! — Denn in ihm leben wir, in
"ihm bewegen wir uns, in ihm sind wir! — Wie
"auch schon einige von euren Dichtern gesagt haben:
"Denn wir sind sein Geschlecht!" —

In Gott leben wir! — Leben wir aber in Gott nur das thierische Leben, und nicht das Vernunftle-
ben? — Das Vernunftleben ist denken, und wollen. In Gott denken, und wollen ist also das Vernunft-
leben! —

Wenn

Wenn dem so ist; dann schaue in deiner Seele das herrliche Bild ihres grossen Gottes, und Schöpfers. Wie Gott in sich selbst bleibt, und Alles schaft — sich in sich selbst unveränderlich schaut, und liebt, und zugleich auffer sich Alles erhält, und alle Zeiten regiert: so bleibt auch die Vernunftkraft der Seele in sich, und schaut in stiller, heiliger Musse mit unverwandtem Blicke Gott in Gott, indeß ihre Belebungskraft den Menschenleib, diese kleine Welt, erhält, und regiert! —

18 §. Die Stammbegriffe.

Wohin die Sonne den Stral senkt, da erleuchtet, erwärmet, und belebt sie. Wo Gott im Lichte seines Angesichtes der Seele sich zeigt, da wird sie von seinem Lichte auch Licht, und leuchtet zu ihrem Vernunftleben auf. Dann ist der Verstand, der sein geistiges Auge ins Urlicht versenkt, ein Abstral des Wesens der Wesen! — Und dann ist unsrer Seele die Leuchte angezündet, mit der die Vernunft ins Dunkel der Schöpfung dringt!

Alle Anfangsgründe der Wissenschaften müssen augenscheinliche Begriffe seyn, oder solche Grundsätze, die auf den ersten Hinblick schon einleuchten, so daß sie weder eines Beweises, noch einer Erklärung bedürfen. Diese Grundsätze sind jedem Vernünftigen so von selbst bekannt, daß jeder auch nur auf eine Frage sie zur Antwort richtig zu geben weiß. Sie gehn daher jeder andern Untersuchung vor, sie sind der Anfang, aus dem jede Untersuchung ausgehen muß. Denn wenn wir keinen augenscheinlichen Grundsatz wüßten; so könnten wir weder wissen, was wir untersuchen sollen, noch wie wir es finden könnten, noch auch ob wir es gefunden hätten; denn wer weiß, und versteht denn etwas, der

nicht einmal das weiß, und versteht, was dem Verstande von selbst einleuchtet?

Sind aber diese augenscheinlichen Begriffe, und Grundsätze schon vor jeder andern Untersuchung dem Verstande bekannt, und von selbst einleuchtend; so sind sie folglich nicht die Früchte der Untersuchung, sondern vielmehr die ersten Keime derselben. Also hat sie der Denker nicht erst erworben durch die Beobachtung der Natur, und durch die Abziehung, sondern sie mußten ihm schon der Leitfaden seyn, der ihn sicher durch die Labyrinthe hin, und wieder führte. Da feste deine Gedanken, und urtheile, du blöder Sinnenerfahrner! Kannst du denn die Quelle aller Begriffe in den Sinnen aufreissen? — Hast du auch die ersten Anfangsgründe des Denkens, und Wissens erst mit deinem Nachforschen aus den Sinnen gegraben? —

Woher wir uns die Stammbegriffe abbilden, das haben wir schon im ersten Theile erwiesen. Wo Gott sich der Seele als die erste Wahrheit zu kennen giebt, da sprießt sie auf, und denkt, und sieht die Wahrheit alles des Wahren, und sieht in der Wahrheit alles des Wahren das Urwesen, und Urbild des Alls! — Nun der grosse Gedanke von Gott als Gott, der grosse Gedanke von Gott als dem Urwesen, und der grosse Gedanke von Gott als dem Urbilde des Alls, diese drey grossen Gedanken sind die reichhältige Blüthe der Weisheit! — In diesen dreyen Gedanken sind ursprünglich alle Kenntnisse des Weisen enthalten: denn was der Weise sich denket, und kennt, das ist entweder Gott, oder ein Geschöpf Gottes: Gott denket, und kennt er, in sofern Gott entweder Gott, oder Schöpfer ist. In den Geschöpfen sieht er letztlich nichts

anders,

anders, als blosse Beziehungen auf das allschaffende Urwesen, und Bilder des ewigen Urbilds. Folglich treffen auch letztlich alle seine Kenntniſſe in jenen dreyen grossen Gedanken zusammen.

19. §. Der Inhalt der Begrifſe.

Ist die Seele einmal mit dem Morgenstrale des göttlichen Lichtes befruchtet, so ist sie schon aufgeschlossen zum vernünftigen Denken, und in den herrlichen Stand gesetzt, der Weisheit Früchte zu tragen. Wie alle Kenntnisse des Weisen in den dreyen grossen Gedanken von Gott, von dem Urgrunde, und dem Urbilde ursprünglich enthalten sind, und wie dann endlich jede seiner mit Mühe erworbnen Kenntnisse zu einem dieser Gedanken zurückführt, so entwickelt nun auch die zum Denken aufgeschlossne Seele aus eben den dreyen grossen Gedanken alle ihre übrigen Stammbegriffe, alle Anfangsgründe der Wissenschaften, und alle augenscheinlichen Lehrsätze, auf die sie dann ihr ganzes Gebäude der Philosophie aufführt. Denn wo immer die Seele im Lichte der Augenscheinlichkeit wandelt, da schaut sie zu Gott auf, das haben wir im ersten Theile erwiesen. Gott sieht sie aber nur, in so fern er entweder Gott, oder Schöpfer ist, und als Schöpfer denkt sie ihn nur, in so fern er entweder die Urkraft, oder das Urbild des Alls ist. Wenn sie also im Lichte der Augenscheinlichkeit wandelt, und da zu Gott aufschaut; so bildet sie sich in diesem Aufblicke Begriffe ab, die Gott entweder als Gott, oder als Schöpfer, und dann wieder entweder als die schaffende Urkraft, oder als das Urbild vorstellen. Nun wie in Gott die ewigen Urbilder aller nicht-

ewigen Dinge leben, wie in dem unendlichen Urlichte das eigne Original jedes Geschöpfes leuchtet, und wie dann Gott sich als das Urbild irgend eines Geschöpfes dem Verstande zeigt, so drückt auch die Seele ihre mannigfaltigen Begriffe ab, daß die Vernunft von diesen Anfangsgründen ausgehe, darauf ihre Schlüsse baue, und durch eine Reihe von Folgerungen wieder zu einem der drey ersten Verstandesgedanken, und von dannen zu Gott, zur Quelle alles Wahren zurückkehre, wenn sie da nach dem glücklichen Gange ihrer Untersuchung von dem Geschöpfe zu Gott, und von dem Bilde zum Urbilde aufschaut! —

Der Inhalt der Verstandesbegriffe ist daher immer entweder Gott, oder ein wirkliches Geschöpf Gottes. Der Beweis ist so offenbar, daß man nur den innigsten Naturtrieb unterdrücken müßte, wenn man ihn verkennen wollte. Wir täuschen uns, wenn wir etwas für das halten, was es in der Wahrheit und in der Sache selbst nicht ist. Würde uns daher der innigste Naturtrieb der vernünftigen Seele unvermeidlich dahin führen, daß wir etwas für das halten, was es in Wahrheit, und in der Sache selbst nicht ist; so würde uns der innigste Naturtrieb der Vernunft unvermeidlich irre führen. Wäre aber dann die Vernunft, die sich selbst so zufolge ihres Naturtriebes täuscht, nicht die elendeste Unvernunft? — Oder ich will mich noch eigentlicher ausdrücken. Die Vernunft ist zu denken bestimmt, und ja nur recht zu denken, und das Wahre zu denken. Folglich giebt es in der Vernunft keinen Naturtrieb zum Irrthume, sondern nur zur Wahrheit, denn in eben

der

der Bestimmung zur Wahrheit besteht der Instinkt zum Beyfalle. Also muß der die Vernunft zuerst wegläugnen, wer behaupten will, daß ihr innigster Naturtrieb sie zu einem Beyfalle hinreißt, mit dem sie etwas für das hält, was es in der Sache selbst nicht ist, oder nicht so ist, wie sie es denkt. Nun bey allen augenscheinlichen Begriffen, und bey allen Grundsätzen, die von selbst einleuchten, wird die Vernunft zum Beyfalle mit unaufhaltsamem Triebe vorgebeugt. Folglich was sie da immer mit der Leuchte der Augenscheinlichkeit unwiderstehlich für wahr hält, das ist in der Wahrheit, und in der Sache selbst eben das Wahre, für das sie es hält, und eben so wahr, wie sie es dafür hält. Sie erkennt aber mit der Leuchte der Augenscheinlichkeit, und mit unüberwindlichem Triebe, daß ihr eine ewige, nothwendige, unveränderliche, unerschaffne, allesübertreffende Wahrheit leuchtet, daß sie selbst diese Wahrheit nicht ist, daß es noch andere Dinge mehr, oder minder vollkommne giebt, daß das unerschaffne Wesen der Urgrund, und das Urbild aller der Dinge ist: sie erkennt auch mit der Leuchte der Augenscheinlichkeit, und mit unwiderstehlichem Beyfalle alles das Wahre, was sie mit richtigen Vernunftschlüssen aufdeckt, worinn von Folge zu Folge eben derselbe Naturtrieb die Vernunft zum Beyfalle neigt. Also ist die ewige, und unerschaffne Wahrheit wirklich die Wahrheit selbst, für welche die Vernunft, hingerissen von ihrem Instinkte, sie hält, also ist alles das Wahre, was sie im Lichte der leuchtenden Wahrheit erkennt, und was sie durch richtige Vernunftschlüsse aufdeckt,

nicht etwa nur ein Vernunftgedicht, sondern wirklich das Wahre selbst, für das sie es hält, und wie sie es im Lichte der Wahrheit sieht. Folglich kann der Inhalt nicht nur den ersten Stammbegriffen, sondern auch allen jenen Kenntnissen, und Wissenschaften, die von den Stammbegriffen richtig abgeleitet werden, und mit denselben fest zusammenhangen, nie fehlen, das ist, diese Begriffe, und Kenntnisse können nie, wie heute mancher Schwärmer, und Zweifler vorgiebt, nur blosse Seelenvorstellungen seyn, ohne das, was ausser den Vorstellungen auch wirklich so wahr wäre, vorzustellen.

Der Gedanke, der nichts dächte, wäre ja gar kein Gedanke; folglich wird in jedem Gedanken etwas vorgestellt. Dieses Etwas ist entweder ein Etwas von der denkenden Seele selbst, oder nichts von der denkenden Seeie, folglich ein anders Etwas. Die Vernunft kann weder an einem Körper, noch an dem Thiere, noch an sich selbst etwas sich denken, was die ewige, unveränderliche, unerschaffne, göttliche Wahrheit wäre. Sie denkt aber doch diese Wahrheit, die ihr in jeder Augenscheinlichkeit, und in jeder Untersuchung, die glücklich zum Ziele führt, leuchtet. Mithin ist diese Wahrheit kein Etwas von der denkenden Seele selbst, und folglich stellet der grosse Gedanke von dieser Wahrheit ein Etwas vor, was wirklich ausser dem Gedanken, und ausser der denkenden Seele ein ewiges, unerschaffnes, göttliches Wesen ist. Denkt aber der Verstand dieses göttliche Wesen; dann denkt, und sieht er auch das Urwesen, und die Urregel des

Alls:

Alls: dann sieht er eben so offenbar, daß es nichts Wahres geben kann, als was von dieser Urwahrheit her wahr ist. Also täuscht sich auch der Verstand nie, so oft er dieser Urwahrheit gemäß denkt. Dieser Urwahrheit gemäß denken, ist das einzige Richtigdenken. In jedem richtigen Gedanken, der das Wahre denkt, wird also immer das vorgestellt, was von der Urwahrheit her wahr ist. Es kann aber nichts an sich, und in der Sache selbst anders wahr seyn, als wie es der Urwahrheit gemäß wahr ist. Folglich stellet auch jeder richtige Gedanke des Verstandes das, und nichts anders vor, als was, und wie es an sich in der Sache selbst wahr ist. Sieh, du Ontologiker des Aristoteles! durch diese Gründe berichtiget sich erst der Inhalt unserer Begriffe, und Wissenschaften! Merke es dir wohl: **Ohne Gott ist nichts, gar nichts.**

Wahr ists, oft denkt sich die Seele nichts anders, als ihre eignen gesammelten Gedanken, und Bilder, die sie von andern Dingen abzog, und glaubet dazu, diese Bilder wären noch etwas anders, und etwas mehr, als nur ihre Idealstücke; darinn betriegt sie sich freylich wohl sehr; wir haben ein leidiges Beyspiel an jenen Sophisten, die mit ihrer Lehre von den innern Möglichkeiten der Dinge die ganze Philosophie verpestet haben. Aber wie man jede andre Falschheit durch das Licht der Wahrheit verdrängt, so muß denn auch dieser Irrthum, der die blossen Idealstücke für die Sache selbst hält, aufgedeckt werden. Wie kann aber, und wie soll der Philosoph den Irrthum anders widerlegen, als durch richtige, und feste Vernunftschlüsse? —

Denn

Denn dadurch zeigt sich dem forschenden Geiste das Wahre, was ihm zuvor in Einem Blicke die Wahrheit nicht wies. So glauben wir vor dem Gerichte der unpartheiisch denkenden Vernunft manche Vorurtheile der spätern, und heutigen Philosophie gestürzet zu haben. Nun aber jeder richtige Vernunftschluß geht von dem Erkenntnißgrunde aus, und führet durch eine Gedankenreihe, in welcher die Wahrheit von Folge zu Folge einleuchtet, zum Erkenntnißgrunde zurück. Dieser Erkenntnißgrund ist die Urwahrheit selbst. Wo nun also der Vernunftschluß dahin führt, da zeigt er uns sicher, was an sich, und in der Sache selbst wahr, oder nicht wahr sey. Philosophen! wecket das Menschengefühl zum Bewußtseyn der innigstleuchtenden Gottheit, und stellet diesen grossen Lichtgedanken im Tempel der Philosophie zur Leuchte auf: ihr werdet dann bald sehen, wie Vorurtheile dahin sinken, und die wahre Aufklärung sich hebt!

20. §. Die Allgemeinheit, und Richtigkeit der Grundsätze.

Wer nicht zur göttlichen Urregel aufblickt, und nicht daher alle seine Grundsätze ursprünglich leitet, der kann sich einen allgemein, und ohne Widerrede geltenden Grundsatz freylich nicht anders schaffen, als durch die Beobachtung der einzelnen Dinge, und durch die Abziehung des Gemeinsamen, in dem sie übereintreffen. Dann läßt sich die Allgemeinheit auch nicht anders berichtigen, als wenn man darthun kann, daß in allen einzelnen Dingen eben das Gemeinsame vorhanden ist, was man in einem allgemeinen Begriffe, oder Grundsatze einschließt. Aber wer ist der Philosoph,

der

der uns überall durch diesen Weg die Allgemeinheit zeigen kann? — Ich will ein einziges Beyspiel anführen, und den weitern Stoff Denkern überlassen. Der Philosoph hat ja auch allgemeine Kenntnisse von der Menschenseele überhaupt. Sind seine Kenntnisse allgemein geltend, so müssen sie jeder einzelnen Menschenseele zukommen, und keine ausschliessen. Nun wie kann er uns dessen versichern? — Nur durch die Beobachtung aller einzelnen Seelen, und dann durch die Abziehung? — Wie kann er aber wohl alle einzelnen Seelen beobachten? — Er kennet, und fühlt ja die Seelen der übrigen Menschen nicht so, wie er die seinige kennet, und fühlt. Die er kennt, die hat er selbst ja nicht anders beobachten können, als durch äusserliche Zeichen, und durch die Zeugnisse der Menschen. Die Zeichen für sich allein bringen uns keine neue Kenntnisse bey, sie erinnern uns nur. Die Zeugnisse geben uns auch keine Selbsteinsicht, und Wissenschaft, sie allein können uns weiter nichts, als einen Glauben beybringen. Aber die allgemeinen Grundsätze der Philosophie sind ja selbst die Anfangsgründe der Selbsteinsicht, und die Grundpfeiler der Wissenschaft. — So sage denn, Psycholog! wenn du alle deine allgemeinen Begriffe nur von den Dingen abziehen willst; wie wirst du denn eine allgemeine Wissenschaft, und nicht etwa nur eine allgemeine Glaubenslehre über die Menschenseele aufrichten? —

Wenn die Seele sich alle ihre allgemeinen Begriffe nicht anders bildet, als durch die Beobachtung der einzelnen Naturstücke, und durch die Abziehung des

Ge-

Gemeinsamen; was haben dann ihre Begriffe für einen Inhalt? Was immer etwas Wirkliches ist, das ist auch etwas Einzelnes. Die Gattungen, und Arten sind ja ausser den Begriffen, eben als Gattungen, und Arten, oder als etwas bloß Gemeinsames nicht so wirklich da, als wie z. B. die Rose, die wir sehen, auch wirklich ausser unsrer Vorstellung so da ist, wie wir sie uns vorstellen. Sey es, daß die Merkmale, die der allgemeine Begriff vorstellt, jedem der einzelnen Dinge zukommen, darum ist aber das, was der allgemeine Begriff vorstellt, noch nicht das Einzelne, wie es ausser uns da ist, denn das Einzelne ist ja nicht das Allgemeine allein. Folglich wären nach der Lehre so vieler Philosophen alle allgemeinen Begriffe, und Grundsätze weiter nichts anders, als blosse Idealstücke der denkenden Seele, denn der allgemeine Begriff hätte alsdann keinen Gegenstand vor sich, der ausser ihm wirklich so da wäre, weil das Gemeinsame der Dinge für sich allein nicht besteht. Nun habe ich noch eine wichtige Frage, die wohl untersucht zu werden verdient. Der allgemeine Erkenntnißgrund ist im Sinne jener Philosophen ein allgemeiner Grundsatz; denn, sagen sie, wäre er nicht etwas allgemein Wahres; so könnte die Vernunft in ihren Schlüssen nicht alles das Wahre darauf gründen, und dann wäre er nicht mehr der allgemeine Erkenntnißgrund. Jeder allgemeine Grundsatz, jeder allgemeine Begriff, in so fern er nur etwas Allgemeines in sich enthält, ist an sich weiter nichts, als ein Ideal der Seele, in dem sie das Gemeinsame von den einzelnen Dingen abgezogen

zogen sich vorstellt. Das Ideal der Seele, und ihre Vorstellung, ihr Gedanke ist ja in der Sache selbst nichts anders, als die denkende Seele. Wie? so wollen denn diese Philosophen in ihrer Seele alles das Wahre sehen? — — Denn in dem ersten, und allgemeinen Erkenntnißgrunde sieht ja die Vernunft ursprünglich, und letztlich alles das Wahre, was sie versteht. Wenn daher ihr erster, und allgemeiner Erkenntnißgrund nur ein allgemeiner Grundsatz ist, und der allgemeine Grundsatz für sich allein nichts anders ist, als ein Ideal der Seele: wie? so wollen sie denn in sich selbst alles sehen? — — Habe wohl Acht, Sophist! du Mallebranchens Spötter! habe wohl Acht, daß der Spott nicht dich treffe! —

Sage du Lehrling des Grundsatzes vom Widerspruche! ist dein Grundsatz allgemein wahr? — Hast du dir also die Allgemeinheit deines Grundsatzes erst durch die Beobachtung, und Abziehung berichtiget? — Und dann hast du dir denn deinen ersten Erkenntnißgrund erst mit nachforschender Mühe ersonnen? —

Und was stellt doch dein erster Grundsatz dir vor? Ein Gedanke von Nichts ist kein Gedanke. Nun was ist denn das Etwas, was sich deine Seele im Grundsatze des Widerspruches, oder in was immer für einem Satze, den du zu dem ersten Grunde der Erkenntnisse legst, vorstellet? — Entweder ist dieses Etwas göttlich, oder nichtgöttlich. Mittelding weißt, und denkst du ja keines. — Wenn du denn nicht in Gott selbst deinen Erkenntnißgrund sehen willst, so wird dir folglich

lich dein erster Grundsatz etwas Nichtgöttliches darstellen. Und was denn hernach? — Etwa deine Seele, oder nicht deine Seele, und sohin etwas anders noch? — Das mußt du doch zeigen, wenn du uns den Inhalt deines Gedankens, auf dem deine ganze Wissenschaft ruht, berichtigen willst! — Doch so viel ist zum voraus gewiß, daß das Etwas, was du dir in deinem ersten Grundsatze denkest, entweder göttlich, oder nicht göttlich ist. Wenn es nicht göttlich ist, so ist es etwas Erschaffnes; denn ausser dem, was göttlich ist, läßt sich ja nichts Unerschaffnes denken. Nun sage denn, in was für einem Geschöpfe willst du denn ursprünglich, und letztlich jede denkbare Wahrheit, und Gott selbst sehen? — — Aber bedenke es wohl, wärst du dann nicht eben der Phantast, und Visionaire, den dein hämischböses Auge verschielen will? —

Nach der Lehre von dem göttlichen Erkenntnißgrunde berichtiget sich anschaulich die Allgemeinheit der Grundsätze, und Begriffe. Ein Beyspiel wies uns schon droben der herrliche Augustin, wo er lehrte, wie die Seele zur göttlichen Urregel aufschaut, und daher erkennt, nicht nur was die Menschenseele allgemein sey, sondern auch, was sie der Urregel gemäß seyn soll. Das Geschöpf ist nichts anders, und kann nichts anders seyn, als das, was der Ewige schuff. Der Ewige schafft nichts, als das, wovon er in seinem Verstande seine Idee hat. Folglich ist das Geschöpf, entweder einzeln, oder allgemein betrachtet, nichts anders, und kann auch nichts anders seyn, als was es

der göttlichen Idee gemäß ist, und dieser göttlichen Urregel gemäß seyn soll. Nun der Erkenntnißgrund, in dem wir ursprünglich, und letztlich alles das Wahre sehen, ist selbst die Urwahrheit, und diese Urwahrheit ist selbst die göttliche Idee, das göttliche Urbild, und die göttliche Urkraft des Alls. Folglich können wir erst in dem göttlichen Erkenntnißgrunde sehen, was das Geschöpf entweder einzeln, oder allgemein sey, und auch seyn soll. Und sehen wir das im Lichte des Urwesens selbst; dann kann das Geschöpf an sich, und in der Sache selbst nichts anders seyn, als was wir da sehen, und denken, denn das Geschöpf kann an sich, und in der Sache selbst nichts anders seyn, als was es der Urregel gemäß ist, und seyn soll. Wenn wir daher im Lichte der unveränderlichen Wahrheit sehen, daß etwas allgemein wahr ist, z. B. daß das Geschöpf überhaupt nichts anders, als eine blosse Beziehung auf das Urwesen ist, daß ein lebloses Ding dem lebenden am Wesen nicht gleicht, daß die Vollkommenheit des Ganzen in der Ordnung der Theile besteht, die Ordnung in der Verhältnißmäßigkeit, die Verhältnißmäßigkeit in der Nachahmung der Einheit, u. s. w. wenn wir so etwas allgemein Wahres im Lichte der Wahrheit sehen; so läßt uns selbst die unveränderliche Wahrheit an der Allgemeinheit, und Richtigkeit des Grundsatzes nicht zweifeln. Aber wie wissen wir denn, daß wir das eben im Lichte der göttlichen Wahrheit sehen? — Das erhellet, wenn uns entweder so ein allgemeiner Grundsatz von selbst einleuchtet, oder wenn wir durch richtige Vernunftschlüsse zur Allgemeinheit aufsteigen, denn die göttliche Wahrheit leuchtet der Vernunft in jeder Augenscheinlichkeit, und in jedem richtigen Vernunft-

schlusse; das, wie es scheint, hätten wir nun schon zur Genüge bewiesen.

Von allem dem, was Gott schafft, lebt in seiner Weisheit das Urbild. Gott schafft auch etwas Allgemeines, und etwas Gemeinsames unter den Geschöpfen. Also lebt auch davon das Urbild in der göttlichen Weisheit. Aber in Gott selbst ist das Urbild nichts Allgemeines: es werden nur mehrere Dinge, die etwas mit einander gemein haben, nach Einem Urbilde gebildet. In Gott ist Alles Ein Wesen — ein unendlich einfaches Wesen! — Ein Wesen, dem nichts von dem, was nicht göttlich ist, gleichkömmt! — In Gott ist des Geschöpfes Urbild die Idee seiner göttlichen Weisheit, und die Idee ist das ewige, unendliche Abbild seines ewigen Wesens. Wie also sein Wesen nichts Allgemeines ist, so ist es auch die Idee nicht. Wenn wir daher zu dieser Idee aufblicken, und uns davon einen Begriff abzeichnen, so stellet auch dieser Begriff in dem Hinblicke auf Gott nichts Allgemeines vor, sondern nur die Wahrheit selbst, die erst jeder Allgemeinheit der Dinge den Anfang giebt. Schauen wir aber von der göttlichen Idee durch jenen abgezeichneten Begriff hinab auf die Geschöpfe, dann denken wir erst das Allgemeine, wenn wir der Urwahrheit gemäß das, was die Geschöpfe unter einander gemein haben, in Einen Begriff fassen, und so allgemeine Grundsätze entwerfen. Dann sind diese Grundsätze entweder Gattung, Art, und Definitionen, oder so viel als Regeln, und Gesetze in dem grossen Gebiete der Wissenschaften: dann nehmen wir diese Grundsätze zum Leitfaden in unsern Untersuchungen, daß wir wieder durch die Pfade der Weisheit zu Gott zurückkommen, und im göttlichen

Lichte

Lichte ausruhen. Sieh, wie die grosse Vernunft arbeitet! wie sie ihre Gedanken jetzt von Gott in die Schöpfung hinab, jetzt von der Schöpfung zu Gott hinaufschwingt, so wie auf der Leiter Jakobs die Engel auf, und nieder stiegen!

Die Ausbildung des vernünftigen Denkens.

21. §. Umleuchtet von der göttlichen Wahrheit, und mit den Stammbegriffen, den Keimen der Wissenschaften befruchtet, ist nun die Vernunft fähig ihr grosses Geschäft des Nachdenkens zu beginnen, mit der Leuchte des Verstandes ins Dunkel der Schöpfung zu dringen, die mannigfaltigen Wesen, und ihre Verhältnisse aufzusuchen, und mit einer glücklichen Ausbeute den Verstand zu bereichern. Die Vernunft nimmt die verschiednen Gegenstände, die ihr durch verschiedne Kenntnißmittel zugebracht werden, vor sich, heftet ihre Aufmerksamkeit, zieht aus dem Ganzen einzelne Stücke ab, vergleichet, vereinet, sondert, und schließt, und wirket so immer nach den Begriffen des Verstandes, die dieser von der göttlichen Wahrheit sich abzeichnet. Aber wie vergeblich wäre diese Mühe der Vernunft, wenn die Gedanken, und die gesammelten Kenntnisse, so wie sie in uns auf einander folgen, sogleich wieder aus unsrer Seele verschwänden? Dem räuberischen Stosse der Zeiten wehrt das Gedächtniß, das uns so viele Gedanken, und Wissenschaften immer gegenwärtig erhält.

Wer mag die Vortrefflichkeit der untersuchenden Vernunft, und des verwahrenden Gedächtnisses genug preisen? Welch hohes Erstaunen, und welch angeneh-

mes Gefühl der Menschheit würden unser Gemüth überströmen, wenn wir mit Einem Blicke alle Denkmäler der erfindenden Menschenvernunft hell übersähen! — Wenn wir alles sähen, was die geschäftige Vernunft durch lange, und beschwerliche Wege von einem Alter zum andern fort, vom ersten Urvater an bis zu den Urenkeln erfand! Welche mannigfaltigen, und herrlichen Erfindungen zur Erhaltung, und Annehmlichkeit des Lebens, zur Gründung der Staaten, zur Sicherheit der Gesellschaften, zur Bildung der Seele, zur Vervollkommnung der Menschheit! — "Schon derjenige, der "die Wendungen, und Bewegungen der Gestirne zuerst "bemerkte, lehrte dadurch, daß seine Seele demjenigen "ähnlich sey, der die Gestirne am Himmel schuff. Denn "als Archimedes die Bewegungen des Mondes, der "Sonne, und fünf Irrsterne auf einer Kugel vorstell"te, that er eben das, was des Platos Gott that, der "im Timäus die Welt baut, indem er die an Langsam"keit und Geschwindigkeit sich so ungleichen Bewegun"gen in einer einzigen Bahn vereinigte. Wenn dieses "in der Welt ohne Gott nicht geschehen kann, so hat "auch Archimedes ohne göttliche Vernunft eben diese "Bewegungen auf seiner Kugel nicht nachahmen kön"nen." *a*)

So hat denn Gott dem Menschen diese grosse Erfindungskraft gegeben, daß er in seinen Erfindungen auch die Weisheit des Schöpfers nachahme, welche den Anfang aller Dinge erfand! —

Indeß aber alles den Strom der Zeiten hinabfliegt, bleibt die Erinnerung zurück, überliefert von Hand zu Hand die von der Vernunft mühsam gesammelten

a) Cicero Quaest. Tuscul. L. I. C. XXV.

melten Schätze, und unterhält so durch Jahrtausende unter allen Menschen, vom ersten bis zum letzten hin, die Gemeinschaft zu denken! — Wie wohlthätig, und mächtig ist nicht diese Erinnerungskraft? Sie, die so viele Künste der Handwerker, und des Ackerbaues, so viele Wunderstücke von Erfindungen theils zu den Bedürfnissen, theils zur Verfeinerung des menschlichen und gesellschäftlichen Lebens, so viele Denkmäler von Zeichen, Thaten, und Sachen, so verschiedne Sprachen der Völker, so mannigfaltige Einrichtungen der Familien, und Staaten, so viele wechselnde Sitten, und Gebräuche der Nationen, und Bürger, Verrichtungen, und Würden im Kriege, und zu Hause, so eine unübersehbare Menge von Künsten, und Wissenschaften, und wie kann ich alles sagen? unzählige Werke der Menschenvernunft, und der Bestrebung stets aufbewahrt? — Ja groß ist das, so groß, daß es selbst unsre Bewundrung übersteigt!

Aber so groß auch das seyn mag, so gehört es doch nur dem Menschen hier, wie er jetzt ist: denn steht wohl die Vernunft als eine mühsame Forscherinn, und das sich erinnernde Gedächtniß auch droben auf der höchsten Stufe der Ausbildung? — Da, dächte ich, da nimmer. So lange die Vernunft untersuchet, so lange wandelt sie auf dem Wege, und steht noch am Ziele nicht. Wenn die Vernunft mit einem Blicke hinauf zum Lichte der Wahrheit gerichtet, mit dem andern aber noch ins Dunkel hinabschauend, auf der Bahn der Untersuchungen mühsam dahinläuft; was verlangt sie dann anders, als sich endlich so auszubilden, daß alle ihre Gedanken den göttlichen Ideen ganz gleichförmig sind? — Die untersuchende Vernunft

bestrebt sich also, der höchsten, und ersten Weisheit sich immer mehr zu nähern, sie ist also noch nicht nahe genug, noch nicht der ganz ausgebildete Abdruck der göttlichen Weisheit, sondern nur die Bestrebkraft, es zu werden.

Und wozu das Gedächtniß? Damit die Zeit nicht auch die Gedanken, und Bilder der Seele zerstöre. Freylich ist die erinnernde Seele, die das Vergangene, Gegenwärtige, und Zukünftige in sich selbst überschaut, ein kleines Bild des göttlichen Verstandes, in dem nichts vergeht, nichts kömmt, und alles gegenwärtig, alles offen steht: doch warum bedürfen wir denn des Gedächtnisses, als weil wir hienieden, in die Reihe der Zeiten eingewebt, einem Schauspiele zuschauen, wo in stetem Verfolge immer erneuerte Auftritte folgen? — Wie? wenn wir einmal nicht mehr mühsam vom Geschöpfe zum Geschöpfe, in der Dämmerung des göttlichen Lichtes, aus dem Dunkel der Zeiten hinaufdringen müssen, wenn wir schon droben an der Quelle sitzen, droben Gott von Angesicht zu Angesichte sehen, da, wo nichts vergeht, alles gegenwärtig sehen, und in den göttlichen Ideen, und Schlüssen alles sehen, was wir nur immer sehen können: an was für eine Vergangenheit dürfen wir dann noch zurückdenken, oder was für eine Zukunft dürfen wir dann noch erwarten? Was für einem Verfalle hat noch das Gedächtniß zu steuern, wo die Unveränderlichkeit des ewigen Urwesens Alles so fest hält? —

So sieh denn Mensch! die ausgebildete Vernunftnatur wandelt nicht hier im Staube herum, sie lebet nur droben, und da ist sie nur reiner Verstand, der im Vaterlande der Weisheit Gott von Idee zu Idee

in

in vollem Lichte beschaut! — Da sieh, wie alle Kräfte des Lebens sich vereint erhöhen! Die sinnliche Empfindungskraft erreicht nur den in die Körperwelt hingeworfnen Schatten des Wahren, und nicht das Wahre selbst. Die Einbildungskraft stellt sich leblose Körper in lebenden Bildern vor, die sie sich selbst schafft. Diese Bilder der Einbildung sind noch jene hellen Abrisse nicht, welche die Wahrheit selbst vorstellen. Diese Abrisse erzeugt die Vernunft, wenn sie nach den Begriffen des Verstandes die Körper, und Bilder der Körper beurtheilt. Der Verstand schauet hinauf in das Urbild der Welt, und zeichnet davon seine Begriffe ab. Was also die untere Kraft des Lebens vermag, das vermag auch die obere: diese reicht aber noch weiter; denn die Einbildungskraft stellet sich, wie die Empfindungskraft, auch Körper vor, aber schon in lebenden Bildern, die keiner der Sinne erfährt. Die forschende Vernunft entwirft sich Gedanken über Körper, und Bilder derselben, aber Gedanken, die den höhern Bildern, den Begriffen des Verstandes gleichförmig sind. Der Verstand schaut über sich die Wahrheit selbst, sieht die ersten Ideen aller Geschöpfe, und sieht so selbst im Lichte des Schöpfers die Werke seiner Weisheit, und Güte!

Und wenn du da siehst, wie sich alle untern Kräfte des empfindenden, und denkenden Lebens in dem vollendeten Verstande vereinigen, und sich vereinigt erhöhen; so denke auch da, dieser ausgebildete Verstand sey nun das schöne Bild dessen, der in der untheilbarn Einheit seines Wesens alle Vollkommenheiten ohne Beschränkung, alles Licht ohne Schatten vereinigt!

22. §. Die Vollkommenheit der Weisheit.

Gott ist das Licht, die Wahrheit, die Stärke, das Leben der Seele. In ihm leben, und schweben, und sind wir! — Und dann erst haben wir unsre Vollkommenheit errungen, dann erst, wenn wir ganz nach der göttlichen Weisheit durch ihren Gnadenstral ausgebildet sind. "Wir sollen die Herrlichkeit des Herrn "mit aufgedecktem Angesichte schauen, und von dem "Geiste des Herrn gleichsam in eben dasselbige Bild "aus einem Glanze in den andern verwandelt wer-"den!"

O Gott! welche erhabne Bestimmung unsrer Vernunftnatur! — Jetzt wallen wir freylich wohl im Grabethal durch die Dämmerung dem Lichte zu. "Jetzt "sehen wir gleichsam durch einen Spiegel im Dun-"keln. Aber darnach werden wir Gott von Ange-"sicht zu Angesicht sehen. Jetzt erkenne ich Gott "unvollkommen, alsdann werde ich ihn erkennen, "wie ich von ihm erkennt werde!" — Alsdann sehe ich ihn ohne Hülle in der Idee, in der er mich erkennt. Und dann erkenne ich ihn, wie ich erkennt werde! — Und wenn wir so Gott von Idee zu Idee schauen, wenn uns das Urlicht ganz umstralet, unser ganzes Wesen durchleuchtet, und Alles aufhellt; dann wird unser Verstand durchaus der lautere Widerschein Gottes seyn, dann sind alle seine Gedanken die reinsten Abdrücke göttlicher Ideen, dann ist unsre hochgebildete Seele das gereinigte, und vollbrachte Ebenbild ihres Gottes! — "Dann, wenn sich Gott so offen-

"baren

"baren wird, dann werden wir ihm ähnlich seyn,
"Denn wir werden ihn sehen, wie er ist!" —

Unsre Seele Gott ähnlich! — Ja, wenn sie ihn sieht, wie Er ist, und Er sich selbst sieht. Da er sich ewig in sich selbst schaut, da zeugt er aus sich sein ewiges Ebenbild. Da ihn unsre Seele in diesem seinem göttlichen Ebenbilde schaut, da zeugt auch sie in sich sein Ebenbild, denn was ist die vollkommne Erkenntniß Gottes anders, als ein vollkommner Abdruck Gottes? Ihm ist sie dann ähnlich, wenn sie ihn sieht, wie Er ist, und wie Er sich sieht, so ähnlich, wie das vollkommne Ebenbild dem vollkommnen Urbilde! —

Da, Philosoph! da zeigt sich die Eigenheit der Vernunftnatur vor allen übrigen Dingen. Sage, kann es ein vollkommners Geschöpf geben, als das, so seinem Schöpfer ähnlich werden soll, oder ähnlich schon ist? — Darum kann es über die Vernunftnatur keine höhere Natur eines Geschöpfes mehr geben: nur in Ansehung der Ausbildung mögen die vernünftigen Wesen sich von einander unterscheiden. Wenn das Leben die Kraft sich selbst zu bilden ist, wo findet sich ein herrlichers Leben, als in dem vollendeten Weisen, der sich Gott so ähnlich bildet?

Jedes Geschöpf, so unvollkommen es auch seyn mag, ist doch ein Bild der göttlichen Weisheit. Die göttliche Weisheit ist die Wahrheit selbst, der Glanz des ewigen Lichtes, der unbefleckte Spiegel der Majestät Gottes, das vollkommne Abbild seiner Unendlichkeit. Zu dieser Weisheit, und Wahrheit ist die Ver-

nunftnatur geschaffen, und bestimmt. Wenn also schon jedes Geschöpf ein Bild der göttlichen Weisheit ist; so ist doch die Vernunftnatur nicht nur ein Bild derselben; sie ist auch, und sie allein zu ihr geschaffen, unmittelbar zu ihr bestimmt, zu ihr aufgerichtet! — "Von der Fülle des ewigen Wortes empfangen wir "alle!"

Dring da mit deinem Blicke noch weiter, du Philosoph! du Freund der Weisheit! und staune, wie die heilige Religion, und die reine Philosophie mit schwesterlicher Eintracht Hand an Hand den Menschen zu Einem Zwecke hinführen, wie sie beyde ihm einhällig zurufen: "Haben wir das Bild des irdischen Men="schen getragen, so lasset uns auch das Bild des "himmlischen tragen. — Ziehet den alten Menschen "mit seinen Werken aus, und ziehet den neuen an, "der zur Erkenntniß nach dem Ebenbilde desjeni="gen, der ihn erschaffen hat, erneuert wird!"

Es ist überall Ein Licht, das in dem Tempel der Religion, und in dem Tempel der Philosophie leuchtet — immer Ein Licht, das jeden Menschen, der in die Welt kömmt, erleuchtet. Aber die Finsterniße begreifen es nicht.

Gedankenvoll, und tief verloren
In Entzückungen
Geh' ich den Weg, den die Weisheit mich lehrt,
Wenn sie mir zeigt,

Daß

Daß meine Seele ihr Bild ist,
Ein Bild der Weisheit,
Die des Unendlichen
Ewiger Abdruck ist!

Denn wenn sie mir leuchtet, die Weisheit,
Und meine Seele sie schaut,
So drücket sie sich in meinen Gedanken ab.
O dann bist du, meine Seele!

Dann bist du der Spiegel der Weisheit,
Die der unbefleckte Spiegel
Der Gottheit ist!
Dieser Gedanke ist Leben!

Der belebt mich im Todesschatten!
Der hebt mich, wie auf
Seraphenschwingen
Hebt er mich auf!

Da seh' ich den Weg, da flieg
Ich ihn entzücket empor,
Den Weg zum Throne
Des Unendlichen!

Denn ich soll, so zeigt mirs die Weisheit,
Mein Urbild, ich soll zu Gott
Auffliegen, und mit ihr
Gottes Ebenbild seyn!

Viertes Hauptstück.

Von dem Willen.

Hat dich die heitere Sommernacht
Nie entzückt, wenn du hinaufsahst
Ins schöne Gewölbe, das Gott
Um den Erdball herumzog? —

Nie entzücket der milchige Sternweg,
Der sich herum schlängelt
Schön, wie der festliche Gürtel
Um die Lenden der Braut?

Und wenn du die Sterne zähltest,
Und zählend immer neue
Aufflackern sahst, und im Zählen dich
Unter dem Gedränge verlorst,

Sage, hat es dich nicht entzücket?
Oder wenn du mit gierigem Blicke dem Monde
Folgtest, wie er sanft schimmernd
Ueber die ruhende Erde dahin schwebt?

O dieser Anblick hat mich oft schon entzückt!
Oft schon hab ich des Nachts verweilet
In süsser Erstaunung deß,
Der auch der Nacht zu leuchten gebot!

Würd-

Würde aber der Mond, und würden die Sterne des
Nachts
So gewaltig schimmern, wie die Sonne des Tags,
Dann würde mein Blick diese
Nächtliche Schönheit vermissen.

So trifft es auch sterbliche Denker,
Würd' uns danieden der Unendliche
Den Schimmer seiner Herrlichkeit
Auf einmal enthüllen,

Wir würden auch nichts sehen,
Und nicht mehr leben! —
In eine Nacht des Berges
Verbirgt der Erbarmer

Den Diener, der vor ihm Gnade findet,
Wenn vor seinem Blicke, vor dem Blicke
Des Endlichen, die Herrlichkeit
Des Unendlichen vorübergeht!

23. §. Der Wille.
24. §. Der wesentliche Trieb des Willens.
25. §. Der Zweck des Willens.
26. §. Gott das Urgut des Willens.
27. §. Gott dem Willen das Urgut aller Dinge.
28. §. Gott allein ist dem Willen genug.
29. §. Gott ist dem Willen unendlich genug.
30. §. Gott allein ist für Alle unendlich genug.
31. §. Gott allein ist der Endzweck des Willens.

Wer

23. §.
Der Wille.

Wer denket je der Wahrheit nach, ohne das rege Verlangen, sie in ihrem Lichte zu sehen, oder ohne das reine Vergnügen, sie wirklich zu schauen? Ja die Liebe zur Wahrheit bleibt immer der Weisheit Gefährtinn. Wenn der Denker schon lange herumgespürt hat, und endlich mit angestrengten Kräften seinen lassen Geist hinauf erschwingt, wo er seinen Zweck erreichet, und ruht; wie lebt er nicht da von neuem auf, erfrischt, und gestärket im Anschaun der Wahrheit? — Diese hohe Seelenruhe zeiget dann offenbar, wie begierig seine Seele nach der Wahrheit sich sehnte.

So verschieden, und widersprechend auch die Bestrebungen der Menschen seyn mögen, so wollen doch alle, der Wucher des Geitzigen, die Pracht des Verschwenders, der Stolz des Helden, und die Demuth des Mönchs, alle wollen die Vernunft, und Wahrheit auf ihrer Seite haben. Und wenn es auch Betrüger genug giebt, die auf Betrüge ausgehen, so giebt es doch gewiß keinen, der selbst gerne der Betrogne seyn wollte. Wie die Vernunft der Wahrheit gewidmet ist, so strebt auch der Wille darnach.

Was ist denn also der Wille, und das Wollen? Eine Frage, die gewiß niemand deutlicher, als unser innigstes Selbstgefühl erklärt. Unsre Seele denket sich nicht nur das Wahre, Schöne, und Gute; sie will es auch. Verstand, und Wille sind die zween geistigen Flügel der Engelnatur, mit welchen sie sich zum Throne

Gottes

Gottes emporschwingt. Anschaulich liegt es am Tage, daß das Denken, und das Wollen eben nicht Eines sey; denn wie vieles denken wir nicht, ohne das, was wir denken, zu wollen? — Der Böse liebt die Gerechtigkeit nicht, wiewohl der Verstand sie deutlich erkennt.

Der Wille ist frey. Wenn schon in unsern Tagen Menschen auftreten, denen die Freyheit des Willens zum Aerger, so wie der heilige Name der Tugend zum Fluche geworden ist, oder wenn auch listige Sophisten den Begriff der Freyheit durch widersinnige Beschreibungen zu heben gedenken, so ist doch das Zeugniß unsers eignen Naturgefühles zu allgemein, und zu mächtig, als daß die lose Frechheit, oder die tückische Sophisterey den geraden Menschensinn übermöchte, oder auch nur, sey es die Freyheit selbst, oder ihre Wirksamkeit, entstellen könnte. Man kann gar vieles sagen, und man sagt es gar oft, was doch dem innigsten Gefühle, und allen Gesinnungen der Seele geradezu widerspricht. Wir wollen aber von der Freyheit des Willens ausführlicher in der Moralphilosophie, so Gott es giebt, reden, jetzt einmal wollen wir nur die wesentliche Bestimmung des Willens, seinen Zweck, und die Erfüllung der Bestimmung untersuchen.

Der wesentliche Trieb des Willens.

24. §.

Wer verlangt denn nicht selig, und ganz selig zu seyn? — Und wer selig seyn will, der will ja auch leben, und ganz vergnügt leben. Für einen, der mit hellem Blicke ohne die Nebel der Leidenschaft, und des Vorurtheils in sein Inneres schaut, braucht es einmal, weder der Beweise, noch einer weitern Aufklärung, um ihm den wesentlichen, und unüberwindlichen Willenstrieb zum Wahren, und Guten, zum Leben, und Vergnügen

gnügen darzuthun; denn so deutlich spricht ihm schon das Zeugniß des Selbstgefühles. Es giebt aber doch einige, die diesen unüberwindlichen Trieb nicht recht erkennen wollen; denn es giebt ja solche Vorzugsköpfe, die ihre besondern Einfälle verehrt wissen wollen. Darum wollen wir hier eine Weile verziehen.

Wenn man sagt, der Wille sey bestimmt das Gute zu wollen, so scheint mir das eben so einleuchtend, wie jener Grundsatz, daß der Verstand das Wahre zu denken geschaffen sey. Dann ist auch die Bestimmung des Willens zum Guten eben so wesentlich, wie die Bestimmung des Verstandes zum Wahren. Kann aber irgend eine einfache Kraft ihrem eignen Wesen zuwider handeln, und folglich sich selbst zerstören? — Eine Kraft wirket ja nicht, ausser in so fern sie die Kraft ist. Ihr Kraftseyn ist ihr Wesen. Dem eignen Wesen zuwider kann also keine Kraft wirken. Oder wie sollte denn der Wille sich selbst je zuwider handeln, und so sich selbst aufheben? — Sein einziges Wirken ist das Wollen, und das Wollen ist ja der Kraft zu wollen nicht zuwider. Folglich kann auch der Wille seinem Wesen zuwider nicht wirken. Nun, wenn die wesentliche Bestimmung des Willens darinn besteht, daß er wolle, und das wolle, was ihm gefällt, behagt, oder gut, und reizend scheint; so kann also der Wille seinen Hang zum Guten eben so wenig unterdrücken, so wenig er sein eignes Wesen zu ändern, oder zu zerstören vermag.

Würde ein Dichter zu einer zahlreichen Versammlung von Menschen singen, oder ein Redner sprechen, ein jeder der Menschen strebe geizig nach Gelde, oder jeder sey mit kriegerischem Muthe erfüllt, und von brennender Begierde nach Lorbeern, und Ruhm entflammt,

stammt, oder alle Menschentriebe zielen auf viehische Wollust; wer von der ganzen Versammlung würde mit schlichtem Menschenverstande so einem allgemeinen Ausspruche seinen Beyfall geben? — Würde er aber sagen, so verschieden auch die Lüste der Menschen seyn mögen, so treffen sie doch alle in dem Verlangen, daß jeder wohl lebe, zusammen; würde er sagen, nicht eben jeder geize nach Reichthum, nicht eben jeder dürste nach viehischer Wollust, nicht eben jeder strebe nach Ruhm, aber doch jeder verlange vergnügt, und zufrieden, das ist, selig zu leben; wer von der ganzen Versammlung würde, oder könnte ihm dann seinen Beyfall versagen? — Wer würde nicht schwören darauf, daß ein jeder der Menschen ja lieber vergnügt, und selig, als mißvergnügt, und elend seyn wollte? — Nun woher sieht denn jeder sogleich, und so deutlich ein, daß nicht nur er für sich allein, sondern auch jeder andre, ein jeder der Menschen von einem Pole zum andern, und vom ersten Geschlechte bis hin zum letzten nach einem vergnügten, und seligen Leben verlange? Er sieht ja die übrigen Wünsche, und die verschiednen Lüste der Menschen nicht so, wie er seine Gesinnungen erfährt. Aber im Lichte der Wahrheit sieht er innigst die Grundzüge der Menschenseele, dann kennt er das gemeinsame Wesen der Menschen, und was er in den allgemeinen Grundzügen sieht, das eignet er nicht sich allein zu, das hält er für etwas Gemeinschäftliches. Wenn daher ein jeder der Menschen erkennt, daß ein jeder der Menschen lieber selig, als elend seyn will; so sieht denn ein jeder in seinem innigsten Seelenwesen den angeschaffnen, und allgemeinen Trieb zur Seligkeit, der sich folglich so wenig unterdrücken läßt, so

wenig die Seele im Stande ist ihr eignes Wesen umzuschaffen.

Wie laut verkündigen uns nicht diejenigen ihren unsterblichen Trieb zum Guten, welche unter dem Drucke des Elends sich winselnd krümmen? Denn wie könnte denn jener elend noch seyn, und wehklagen, der sich nichts Gutes mehr wünscht, und darum auch nichts mehr vermißt? —

Ich will des grossen Augustins Beweise anführen, die über jedes unparteiische Gemüth siegen. "Sieh nur, so spricht der unvergleichliche Mann, *a*) sieh nur, wie albern, und unschicklich es sey, wenn man sagt, man wolle lieber gar nichts, als elend seyn. Denn wer immer sagt: Ich wollte lieber dieses, als jenes, der erwählet ja etwas. Das Nichtseyn ist aber kein Etwas, sondern gar nichts. Also kann man auf keine Weise in der That selbst eine Wahl treffen, wo es nichts zu wählen giebt."

Diesen einzigen Vernunftschluß des Mannes wird keine Kritik je heben. Um aber alle die faden Einwürfe auf einmal zu heben, und die Sache ins helle Licht zu setzen, ist die weitere Erläuterung eben desselben Mannes genug.

"Mir scheint, so fährt er eben dort fort, wenn einer sich selbst tödtet, oder wie immer sein Leben ganz enden will, so ziele sein Verlangen, und seine Empfindung nicht dahin, daß er gar nicht mehr seyn wollte, wiewohl er sich das in seiner Meynung vorstellen mag. Denn die Meynung kömmt entweder von einem Irrthume

a) L. III. de Lib. Arb. C. VIII.

thume her, oder sie ist auf die Wahrheit des Vernünftelns, oder des Glaubens gegründet. Die Begierde richtet sich entweder nach der Gewohnheit, oder nach der Natur. Es ist daher wohl möglich, daß die Meynung, und die Begierde nicht übereintreffen, denn wie oft glauben wir nicht, daß wir etwas thun sollen, wiewohl wir daran keine Lust finden? Manchmal ist die Lust richtiger, als die Meynung, wenn diese aus einem Irrthume, die Lust aber aus der Natur selbst herrührt. Dieses trifft sich z. B. bey einem Kranken, wenn er ein kaltes Wasser zu trinken, das zu seiner Gesundheit gedeiht, Lust hat, wiewohl er meynt, daß es ihm schädlich sey. Manchmal hingegen ist die Meynung richtiger, als die Lust, wenn der Kranke Lust zum Trunke hat, wiewohl er den Aerzten glaubt, und denkt, der kalte Trunk schade ihm, der ihm damals auch wirklich schädlich ist. Manchmal sind die Meynung, und die Lust gleich richtig, wenn man etwas nicht nur für gut, und nützlich hält, sondern auch darzu Lust hat. Manchmal sind aber auch beyde unrichtig, wenn man das Schädliche für etwas Nützliches hält, und zugleich darnach verlangt. Doch die Richterinn, und Herrscherinn Vernunft ist in uns so mächtig, daß eine richtige Meynung oft die böse Gewohnheit verbessert, wie eine irrige Meynung oft auch die gute Natur verschlimmert. Glaubet nun jemand, er werde nach dem Tode nicht mehr seyn, und wünscht er im Ernste, vom unerträglichen Elende ganz daniedergedrückt, zu sterben, soll er sich auch selbst gewaltthätig morden; so stimmen doch seine Meynung,

und Begierde gar nicht überein. Vermöge seiner irrigen Meynung glaubt er nach dem Tode gar nicht mehr zu seyn: seine Begierde aber strebt zufolge der Natur nach Ruhe. Nun das Ruhigseyn ist ja in Wahrheit etwas, und zwar etwas mehr, als das Unruhigseyn. Denn die Unruhe verändert immer die Begierden: die Ruhe hingegen behält eine gewisse Beständigkeit, oder Unveränderlichkeit, woraus man eben das höchste, und wahre Seyn erkennt. Bey jenem Entschlusse zu sterben zielt also die Begierde nicht dahin, daß der Sterbende ganz aufhöre zu seyn, sondern dahin, daß er ruhig werde, und ruhig lebe. Wiewohl er daher in seiner irrigen Meynung wähnen mag, daß er zu seyn aufhören werde, so strebt doch sein Naturtrieb nach Ruhe, und folglich nach einem bessern Daseyn. Wie es also unmöglich ist, daß jemand lieber gar nicht seyn wolle, so unmöglich ist es auch, daß jemand für sein Daseyn dem gütigen Schöpfer undankbar sey."

Eben dieses haben wir auch im dritten Theile, und sechsten Hauptstücke erläutert. Cicero drückt sich hierüber sehr gründlich aus. a) "Wiewohl es keinem Zweifel unterworfen ist, daß jedes lebende Wesen sich selbst liebe; (denn es ist der Natur selbst eingeprägt, und einem jeden ist sein eignes Gefühl Zeuge dafür, so daß, wenn jemand etwas dagegen sagen wollte, derselbe kein Gehör fände) so glaube ich doch, um nur nichts zu übergehen, die Gründe, warum dem so sey, anführen zu müssen. Wie kann man sich wohl vorstellen, oder als möglich denken, daß es je ein lebendes Wesen gebe,

a) De Fin. Bon. L. V.

welches sich selbst hasset? — Da kämen in der That ganz entgegengesetzte Dinge zusammen. Denn wenn jemand, zufolge seines Triebes, etwas Schädliches mit Bedacht, gleich als ob er sein eigner Feind wäre, zu erlangen strebte; so würde derselbe, weil er dieses doch um seinetwillen thut, sich selbst zu gleicher Zeit hassen, und lieben, und das ist unmöglich. Derjenige, welcher sich selbst Feind wäre, müßte das, was er für gut erkennet, für bös, und das Böse für gut halten, und sohin das verabscheuen, was er begehren soll, und das begehren, was er fliehen soll, und dieß muß ohne Zweifel das Leben zerstören. Wahr ists, es giebt einige, welche den Tod durch den Strick, oder auf eine andre Art suchen, oder wie jener bey dem Terentius, welcher sich entschlossen hat, um die seinem Sohne zugefügten Leiden zu büssen, sich selbst unter der Hand von Zeit zu Zeit weh zu thun, bis er, wie er selbst sagt, elend wird; darum dürfen wir aber diese noch nicht für ihre eignen Feinde halten, sondern einige werden von Schmerzen getrieben, andere von Leidenschaften, viele auch von aufbrausendem Jähzorn. Und wenn sie sich auch wissentlich ins Unglück stürzen; so denken sie doch dabey für ihr Bestes besorgt zu seyn, und sagen, ohne sich eben zu bedenken: Ich bin es so gewohnt, thu du, was dir behagt. Gleich als wenn sie sich selbst den Krieg angekündiget hätten, würden sie sich des Tages martern, des Nachts foltern lassen wollen, ohne darum sich selbst anzuklagen, oder zu sagen, daß sie auf ihre eigne Wohlfahrt schlecht bedacht wären. Denn so klagen ja nur die,

welche sich selbst noch theuer sind, und sich selbst noch lieben. So oft man also sagen kann, daß sich jemand um sich selbst übel verdient mache, sich selbst gram, oder sein eigner Feind sey, und das Leben fliehe, so oft wird man auch finden, daß irgend eine hinreichende Ursache vorhanden ist, so daß man so gar daraus schließen muß, daß jeder sich selbst lieb ist. Man will, setzt noch letztlich Cicero hinzu, den Trieb aus dem Wesen der Seele reissen, wenn man glauben soll, daß uns gar nichts daran gelegen sey, wie wir uns in Ansehung unsers eignen Zustandes befinden."

Stünde es in der Macht unsers Willens, den Trieb zum Guten zu unterdrücken, und das Verlangen nach dem Daseyn, und einem seligen Leben auszulöschen; so würden wir wider unsern Willen nicht einmal elend seyn können. Denn was ist denn das Elend anders, als ein schmerzliches Vermissen des Guts, wornach man heftig verlangt? — Und ist denn das Elend, und der Schmerz nicht desto grösser, je grösser das Gut ist, das man vermißt, und je heftiger man darnach verlangt? — Man entbehrt ja ohne Unlust das, wozu man keine Lust hat. Kann nun jemand lieber wollen gar nicht seyn, als elend seyn, so kann er folglich alles Verlangen nach dem Daseyn aufgeben, denn ein Verlangen nach dem Nichtseyn, und das Verlangen nach dem Seyn selbst, können ja einmal nicht beysammen stehen. Wer aber alles Verlangen nach dem Seyn aufgeben kann, der kann auch aufhören nach einem seligen Leben, oder nach was immer für einem Gute zu verlangen, denn wer einmal nicht mehr

ist,

ist, der ist auch nicht mehr selig, nicht mehr gut. Sobald er aber sein Verlangen nach Seligkeit aufgiebt, so entbehrt er auch die Seligkeit ohne Unlust, ohne Schmerzen, denn nur das, wornach man verlangt, entbehrt man mit Schmerzen. Wer nun alles das Gute, was ihn beseligen mag, ohne Unlust, ohne Schmerzen vermißt, der ist schon nicht mehr elend, denn das Elend ist eben das schmerzliche Vermissen des Guts, wornach man sich sehnet. Wenn es daher in der Macht unsers Willens stünde, den Trieb, und das Verlangen nach dem Daseyn, und einem seligen Leben auszulöschen, so würden wir wider unsern Willen nie elend seyn können. Und dann ist es auch wohl zu bedenken, ob denn der elend sey, der es nicht wider seinen Willen ist? — Sieh! den der Grundsatz: Niemand kann sich wünschen, lieber gar nicht zu seyn, als elend zu seyn, gar so ärgert, sieh! wohin deine Behauptung, wäre sie wahr, noch führen würde! —

25. §. Der Zweck des Willens.

Wie der Verstand zum Wahren, so ist auch der Wille zum Guten bestimmt, und wie der Verstand den Trieb zum Beyfalle, wenn ihm die Wahrheit einleuchtet, nicht unterdrücken kann, so kann auch der Wille den angeschaffnen Hang zum Guten, und das innigste Verlangen nach Seligkeit nicht vertilgen. Was ist nun das Gute, wozu der Wille bestimmt ist, und wornach er sich sehnen soll? Was der höchste, und einzige Zweck aller unserer vernünftigen Handlungen? — O welch eine wichtige Frage! Die Frage über den

Endzweck unsers ganzen Wandels! Die Frage über das Ruheziel aller unserer Wünsche! — Nein! ich will die Wichtigkeit dieser Frage nicht weiter zeigen, das wäre vergeblich, nur muß man mir gestatten, die klägliche Anmerkung hieher zu setzen, daß die Philosophen, auch die redlichgesinnten, diese so wichtige Frage nur obenhin berühren, so seicht beantworten, und mit unverzeihlichem Kaltsinne verarbeiten. Wie soll ich aber über die Niederträchtigen klagen, die das höchste Gut, das den Menschen beseligen soll, unter den Menschen hinabsetzen, und viehische Empfindungen zur Seligkeit der erhabnen Vernunftnatur herauf heben wollen? Von dieser Epikurs Heerde dachte ich immer, daß sie ihre Vernunft nur darum gebrauchen will, um desto mehr Thier seyn zu können.

Wir wollen den geraden Weg, den die Vernunft mit der Leuchte der Wahrheit geht, nehmen, und ohne Hinsicht auf die Thorheiten, die entweder ein wähnender Blödsinn, oder die brausende Leidenschaft zu beyden Seiten des Tempels hinlagern wollte, das höchste Gut, das allein die vernünftige Seele, und sie vollkommen beseliget, aufsuchen, oder vielmehr nur unser Gefühl zum Bewußtseyn aufwecken, denn wenn ein jeder nach der vollkommnen Seligkeit ringt, oder wenigst zu ringen glaubt; wem ist dann wohl das grosse Gut unbekannt, aus dem allein die wahre Seligkeit für alle, die ihrer empfänglich sind, herabfließt? — Man muß aber hier recht bemerken, und immer wohl bedenken, daß wir nun weiter nichts, als die Seele, in so fern sie vernünftig ist, und vernünftig handelt, betrach-

betrachten, und jetzt einmal nur dem Gute nachdenken, zu welchem der vernünftige Wille bestimmt ist, und welches ihn vollkommen beseliget. Sohin muß sich auch da wieder die Vernunft von dem Sinnlichen abziehen, und in sich selbst verschlossen die sanftlehrende Stimme der Wahrheit in stiller, und heiliger Musse behorchen. Mein Lieber! flehen wir mit brennendem Eifer zu Gott, zum Vater des Lichtes, flehen wir stets, daß er unser Dunkel aufhelle, sein Licht über uns, und Freude ins Herz giesse, und das verachten lehre, was ein Thor bewundert, das hochpreisen, was dem Weisen gefällt, und das erreichen, was das volle Maaß aller vernünftigen Wünsche auffüllt! — Schwer hält es, und in der That schwerer, als der Kurzsichtige es glaubt, das höchste Gut nicht nur wie etwa eine flackernde Lampe mitten in dem Nachtdunkel zu kennen, sondern auch es so zu erkennen, daß die Irrlichter, welche aus entzündeten Dünsten sinnlicher Begierden so immerzu aufstehen, uns nimmer mehr irre leiten. "Sieh, "und erhöre mich, o Herr, mein Gott! erleuchte meine "Augen, daß ich niemals in dem Tode entschlafe." a)

Ist jede vernünftige Seele schon zufolge ihres Wesens, von sich selbst, und so ganz unabhängig selig? — Dann würde es keine elende Seele mehr geben, dann wüßten wir nichts vom Baume der Wissenschaft des Guten, und Bösen, dann wären wir alle gleich selig, gleich vollkommen, denn wir alle haben einerley Seelenwesen, und einerley Grundlage zur Vollkommenheit.

Sind wir aber uns selbst nicht genug, um selig zu seyn, woher werden wir denn beseliget? — Wer mit entflammter Sehnsucht nach Seligkeit strebt, der ist noch das nicht, was er zu seyn wünscht, der läuft

a) Psalm 13, 4.

erst auf der Bahn hin, und ruht noch am Ziele nicht. Ganz gewiß ist der Selige, der Vollendete besser, und vollkommner, und höher, als der, welcher es nicht ist. In währendem Kampfe ficht man um Lorbeer: nach dem Kampfe pflückt sie der Sieger. Der Zustand der dürstenden Sehnsucht nach Seligkeit, und der Zustand der errungenen Seligkeit verhalten sich gegen einander, wie eine Krankheit, und die Genesung: der Kranke hat noch das nicht, was er sich wünscht, um gesund zu leben; in der Genesung aber genießt er es wieder. Wer daher sich wünschet selig zu seyn, der wünschet unstreitig besser und vollkommner zu seyn, als er wirklich ist. Ihm gebricht es also wirklich an einer Vollkommenheit, die er nicht vermissen kann, um den tiefeingeprägten, und unvertilgbarn Trieb zum seligen Leben ganz zu vollenden, wie es dem Kranken an einer gewissen Vollkommenheit des Leibes gebricht, um gesund zu leben. Nun aber sage, du Philosoph! wie ists möglich, daß die Seele selbst, und sie von sich allein, und ganz unabhängig sich das gebe, was sie nicht hat? — Wie ists möglich, daß die Dürftige mit eignem Vermögen sich selbst bereichere, und die Seligkeitleere ihr Leeres ausfülle? —

Lassen wir die Stoa in hochtrabendem Tone lehren, und den Cicero ihre Lehre predigen, *a*) daß ein tugendhafter Mann zum glückseligen Leben alles in sich selbst finde, und dabey sich selbst alles, und so glücklich, als möglich sey; aber noch steht doch dem Denker das Recht zu, um die reichhältige Quelle zu fragen, woraus die schöne Seele des Tugendhaften ihre Stärke, und Zufriedenheit schöpft; ob sie allein sich selbst so gänzlich

a) Quaest. Tuscul. V.

lich genug sey, daß sie ausser sich nichts mehr bedarf? — Ob sie folglich, wenn sie edelmüthig nach Tugend, und Seligkeit ringt, nur nach sich selbst strebe? — Oder ob sie sich das, was sie zuvor noch nicht hatte, nur aus sich selbst gebe? — Das muß die Stoa beantworten, das muß sie darthun, wenn sie ihrem Vortrage den wahren Inhalt, und Nachdruck geben will.

Was ist doch unsre Seele ohne Gott? — Und sie soll ohne Gott selig seyn können? — — Wenn es unter allen Geschöpfen kein höheres Wesen, als das Wesen eines vernünftigen Geistes giebt; so ist denn die vollendete Glückseligkeit die möglichstschöne Ausbildung, und die höchste Vollkommenheit in der ganzen Schöpfung. Aber kennst du Philosoph! kennst du das Maaß, die Vollkommenheit irgend eines Geschöpfes zu messen? — Kann es in der Vollkommenheit steigen, ohne sich höher hinauf dem göttlichen Wesen zu nähern? — Ist das Geschöpf nicht desto vollkommner, je mehr es von Gott, und so auch wegen Gott ist? — Nicht desto vollkommner, je mehr es an der göttlichen Weisheit, und Liebe des Schöpfers Theil nimmt? — Aber wie nimmt es denn Theil daran, und wie besonders der Geist? — Je ein vollkommners Bild der göttlichen Weisheit das Geschöpf ist, desto mehr nimmt es auch Theil an ihr. Der Geist, der die göttliche Weisheit ohne Dunkel von Idee zu Idee schaut, und in ihr alles hell sieht, was er nur sehen kann, und mag, der Geist ist ihr heiliger, ihr unbefleckter Spiegel, ist ihr schönstes Ebenbild! — Und der Geist, der dann in diesem lichten Anschaun Gottes, tief versenkt in Gottes Gedanken, überströmt von der Klarheit Gottes,

entzückt

entzückt staunt, und sich der unendlichen Weisheit, der unendlichen Liebe, der Unendlichkeit Gottes freuet, und sich selbst ganz abgebildete Weisheit, ganz entflammte Liebe, ganz lebendige Freude fühlt — der Geist, o wie nimmt er nicht Theil an der göttlichen Liebe? — Denn Gott selbst liebet sich, und freuet sich seiner unendlich! — Allein vielleicht strömt dir, mein Lieber! auf einmal zu viel Licht entgegen? Wir wollen uns denn bemühen, es allmählich ins Auge zu fassen.

126. §. Gott das Urgut des Willens.

"Wärest du selig, sagt Augustin, *a*) so würdest "du ja lieber seyn, als nicht seyn wollen. Bist du "unglückselig, so willst du doch lieber noch seyn, als "gar nicht seyn, eben darum, weil du nicht elend "seyn willst."

Wie der Kranke, wenn er nicht krank seyn will, die Gesundheit begehrt, der Blinde das Gesicht, der Dürftige mehr Vermögen, so verlangt auch ganz natürlich der Unglückselige, der es nicht seyn will, selig zu werden. Wofern jemand bey dem, was für alle andere Elend, und das äusserste Elend wäre, gleichgültig, und gefühllos seyn könnte, so würde er unter dem Drucke des Elends selbst nicht nur nicht elend, sondern bey seinem Gleichmuthe so gar noch zufrieden seyn, denn wie ist denn so einer, den nichts wider seinen Willen trifft, elend, und mit unerfüllten Wünschen gequält? Wer aber sich elend, und von immer neuem Grame abgehärmet sich fühlt, wer aus der Tiefe der Quaalen schwer aufseufzet, der dürstet ja eben so

a) De lib. Arb. L. III. C. VII.

so brünstig nach Vergnügen, und Ruhe, so sehr er sich grämt, daß er Vergnügen, und Ruhe vermißt. Das Elend ist gewiß keine Vollkommenheit des Geistes, sondern ein Mangel der Vollkommenheit. Aber den Mangel verabscheuen heißt ja nichts anders, als die Sache selbst begehren. Will denn der etwas anders, als mehr Licht haben, dem es zu dunkel ist? Wer also nicht unglückselig seyn will, der verlanget nach Seligkeit. Wer nach Seligkeit verlanget, der will nicht nur seyn, und leben, sondern auch noch besser seyn, und besser leben, als er wirklich ist, und lebt.

Nun denn, wie ist, und lebt der Geist besser, um selig zu seyn, und selig zu leben, so wie er es will? — Was ist das Gutseyn, das Besserseyn, das Vollkommenseyn, und was das vollkommne Leben in einem Geschöpfe? — Ja nichts Göttliches, und nichts Selbstständiges, sondern etwas ganz Beziehliches, und Abhängiges, das nur von Gott herkömmt, und auf Gott wieder zurückzielt. Oder ist denn ein erschaffner Geist sich selbst die erste, höchste, und einzige Wahrheit? Und er sich selbst in allem genug, um das zu seyn, was er seyn will, und seyn soll? —

So gehen wir denn an der Kette dieser Schlüsse noch weiter, bis wir am Ziele stehen. Die Vollkommenheit des Geschöpfes besteht in der Erfüllung aller seiner Bestimmungen, und in der Gleichförmigkeit mit der göttlichen Urregel. Das haben wir öfter schon, und besonders im dritten Theile, und fünften Hauptstücke erwiesen. Nun was für eine Gleichförmigkeit soll der Verstand, und was für eine der Wille des

Geistes

Geistes haben? Denn der Geist, in so fern er ein vernünftiges Wesen ist, hat nur diese zwo Kräfte, den Verstand, und den Willen sich zu vervollkommnen, und dem göttlichen Urwesen sich gleichförmig zu bilden, wie es in dem göttlichen Urwesen selbst zwo Urkräfte, die Weisheit, und Liebe giebt. Soll der Verstand nicht endlich sich gänzlich nach der göttlichen Weisheit ausbilden, in ihr, und mit ihr alle Wahrheit schauen, und in ihrem Lichte leuchten? — Ja fürwahr! dazu ist er bestimmt. Und wie anders soll der Wille auch der göttlichen Liebe sich nähern, und ihr gleichförmig werden, als so, daß auch er nur das liebt, was Gott liebt? — Wie kann er anders die hohe Stufe seiner vorgewiesnen Seligkeit erklimmen, als wenn er sich selbst höher aufschwingt zu dem unendlichen Seligen, und mit ihm sich alles dessen freuet, wessen sich der Unendliche freut? — Dann genießt er alles Gute und vermißt nichts. Denn nach dem Maaße des Genusses, und der Seligkeit muß auch die Erkenntniß, und Weisheit ausgemessen seyn. Das Gut, welches wir noch nicht genug kennen, wird uns auch noch nicht genug vergnügen. Nun setzen wir den ausgebildeten Weisen, der im Reiche des nieumschatteten Lichtes alles ohne Dunkel sieht: was für ein Gut kann, und wird er sich denken? — Gott, oder ein Geschöpf? — Anders denkt er sich nichts; ihm macht eine dichtende Einbildung keine Schattenspiele mehr vor, ihn reizen keine Träumereyen von elysäischen Bildern auf, ihm erhellt nur die Wahrheit. Aber alle Geschöpfe sind nur in so fern wahr, und gut, und sind es nur darum, in

so

so fern Gott sie denket, und will, und weil Gott sie denket, und will. Diesen Grundsatz kann die Vernunft nicht einmal hier im Schatten des Todes verkennen. Wenn nun der verklärte Verstand, oder auch hier der ausgebildete Weise, wie er es hier seyn kann, ohne Dunkel sieht, daß Gott von sich selbst endlose Vollkommenheit ist, die Geschöpfe aber nur in so fern sind, als sie von Gott, durch Gott, und in Gott sind, dann sage Vernunft! wessen kann er sich freuen? — Gottes, und seiner Geschöpfe? — Ja! anders denkt, und sieht er nichts. Aber wie kann er der Geschöpfe sich freuen, wie anders, als auch nur von Gott, durch Gott, in Gott, und wegen Gott, von dem, durch den, in dem, und wegen dem sie alles sind, was sie nur immer sind? — Also bleibt Gott immer der Anfang, das Mittel, das Ende, und das Urgut des Willens!

Laß mich, mein Lieber! laß mich meine Gedanken auch so zusammenschliessen. Je seliger, desto besser, und je besser, desto mehr ist auch der Geist. Was also besser wird, das steigt höher auf, und näher zum höchsten Gute. Folglich müssen auch wir uns dem höchsten Gute nähern, je seliger wir seyn wollen. Wenn wir aber noch nicht genug selig sind, und wenn wir, um es zu werden, dem höchsten Gute näher kommen müssen; so sind ja wir selbst nicht das höchste Gut. Oder ist denn die Seele sich selbst nicht gleich, sich selbst nicht nahe genug? — Will sie denn durch ihre Bemühung nur zu sich selbst kommen? — Uns

selbst

vermissen wir nicht, und so lange wir so bleiben, wie wir sind, so lange sind wir nicht selig genug, indem wir erst nach der Seligkeit streben. Aber sage, was für ein höheres Wesen trifft die Vernunftnatur noch über sich an? Entweder bedarf dieses Wesen um vollkommen zu seyn ausser sich nichts, oder es muß auch mit uns dem höchsten Gute sich nähern, um genug vollkommen zu seyn. Bedarf es ausser sich nichts, ja dann ist es das unabhängige, selbstständige, und höchste Gut. Bedarf es aber mit uns eines höhern Gutes; so steht es auch mit uns, wenn es doch zur Vernunftnatur gehöret, auf der nämlichen Stufe der Wesen, und daher wie keiner aus uns sich selbst zur vollendeten Seligkeit genug ist, so kann uns auch kein anders Mitgeschöpf genug seyn: wir alle müssen uns, wenn wir gänzlich ausgebildet, und selig seyn wollen, zum höchsten, und selbstständigen Gute hinauf drängen. Das höchste, und selbstständige Gut ist nur Gott. Zu Gott muß sich also die nach Seligkeit dürstende Seele aufrichten, um aus der Fülle des göttlichen Wesens ihr Leeres auszufüllen. Nun aber, wie schwingt sich die Seele hinauf zum Unendlichen, wie anders, als durch die helle Betrachtung des Verstandes, und durch die reine Liebe des Willens? — "Ueberdenke "es wohl, sagt der erhabne Mann, denke nach allen "deinen Kräften, welch ein grosses Gut das Seyn "selbst sey, wornach nicht nur die Seligen, sondern "auch die Elenden streben. Wenn du das recht ein"siehst, dann wirst du auch erkennen, daß du nur in "so fern unglückselig seyst, als du von dem höchsten "Wesen entfernt bist: erkennen wirst du dann, daß der "Irrwahn des Elenden, als wäre es besser gar nicht "seyn,

"seyn, nur aus der Mißkenntniß des höchsten Wesens
"herrühre, und daß der Wille doch unablässig nach
"dem Seyn strebe, weil eben der, dessen Seyn un-
"endliche Vollkommenheit ist, ihn schuff."

"Viele sagen: Wer zeigt uns das Gute? —
"Du Herr! du hast das Licht deines Angesichtes
"über uns gezeichnet, und darum o Gott! hast du
"meinem Herzen Freude gegeben." a)

27. §. Gott dem Willen das Urgut aller Dinge.

Wenn wir von einem bloß vernünftigen Geiste, der weiter nichts, als Verstand, und Wille ist, reden, so werden wir ja nicht sinnliche Vergnügungen, nicht reizende Bilder der Phantasie, nicht thierische Sättigung fordern, um den reinen Geist gänzlich zufrieden zu stellen. Alles ist an seinem Orte recht, wenn alles seine Bestimmung erfüllt: recht ist die Pflanze, wenn ihr organischer Bau gut eingerichtet ist, und ihr Gedeihen zweckmäßig vorgeht: recht ist das Thier, so lange Seele, und Leib sich einträchtig gegen einander verhalten: recht ist der Mensch, an dem die Vernunft mit Rechte nichts tadeln kann, und wann ist die Vernunft recht? — Wenn sie in allem der Wahrheit entspricht. Dann erkennt sie ausser Gott nichts, als was er schafft. Und wenn sie so aufgehellt denkt, so wie sie im Weisen, und Seligen denken soll, dann sieht sie in jedem Geschöpfe den Abriß, oder den Schatten des Schöpfers. Ein Stäubchen der Erde zeuget ihr schon von dem Wesen des Ewigen. Im allgemeinen Grundzuge aller Geschöpfe erblicket sie weiter nichts, als

a) 4. Psalm.

als ein Werden, das auf das göttliche Seyn hinaufzielt. So gar die Substanz der einfachen Körpermonade weist ihr ein unverkennbares Merkmal der ewigen Selbstständigkeit auf. Jede Vielheit, und Zusammensetzung führet zu ewigen Zahlen hin. Ueber alle Verhältnisse herrschet die ewige Eintracht. Der Körper Figuren sind nur schwache Schattenrisse der weit vollkommnern Bilder. Was ist alle Uebereinstimmung hienieden ohne die Einheit droben? Und was die Ordnung der Dinge ohne die Ordnung göttlicher Ideen? — Die Schönheit, die entweder im örtlichen Baue, und im zeitlichen Laufe die Sinne ergötzet, oder nur den Geist vergnügt, wie schwingt sie ihn nicht in entzückenden Betrachtungen hinauf zur ursprünglichen Schönheit, und zur Quelle des Schönen? — Im Reiche der lebenden Wesen steht nicht eben das allen übrigen vor, welches dem ewigen Urgeiste vor allen am nächsten steht? So gar die Empfindungskraft des Würmchen lebt vom Hauche des Ewigen. Und die Vernunftnatur! ist ihrer Denkkraft Ausbildung nicht eine Verähnlichung mit der Gottheit? — Welch ein herrliches Schauspiel mitten unter dem Gewühle der Thoren, und Bösen ist der Weise, den kein Irrthum, und keine Leidenschaft fesselt! Aber was ist er ohne die Wahrheit, die ihm überall vorleuchtet, und der er überall nachgeht? — Will die Vernunft nicht einzelne Stücke allein, sondern auch das ganze Weltall überschauen; so kann sie nicht einmal die Grösse der Welt bewundern, ohne den Hinblick auf Ihn, der allein die wahre, und selbstständige Grösse ist, und in sich selbst ohne Zerstreuung Alles vereint. Ach! welch hohes Gefühl des Trostes hübe den Sterblichen auf, würde er mit einem fernreichenden Blicke

die

die Ordnung aller Zeiten, und die Vollkommenheit des Ganzen einsehen! — Könnte er aber das sehen, und sich freuen ohne Hinsicht auf die ewige Urregel, und ohne Vergnügen über die Fürsicht, die Alles recht macht, Alles erhält, und regiert?

Vernunft! wohin du nur immer den Blick wendest, da siehst du, wofern du recht siehst, ausser Gott nichts, als bessere, oder schlechtere Abbilder Gottes. Nun können wir mit unüberwindlicher Stärke die Schlußfolge ziehen. Was uns ganz unbekannt ist, nach dem regt sich kein Wunsch in uns. Die Vernunft kann sich aber nichts anders denken, als entweder Gott, oder ein Geschöpf Gottes. Wie kann aber das Geschöpf die helle Vernunft, die im Lichte der Wahrheit das Wahre sieht, reizen, und vergnügen? Das Wahre, was sie am Geschöpfe sich denken mag, ist nur in so fern das Wahre, als es ein Bild, oder eine Nachahmung des göttlichen Urwesens ist. Also kann auch das Geschöpf die aufgehellte Vernunft nur in so fern reizen, und ihr gefallen, nur in so fern, als es ein Bild, oder eine Nachahmung des göttlichen Urwesens ist. Wenn aber alles das Wahre von der ganzen Schöpfung die aufgeklärte Vernunft nur in so fern reizen, und ihr nur in so fern gefallen kann, nur in so fern, als es ein Bild, oder eine Nachahmung ihres Gottes ist; so sage du Denker! ist dann nicht überall nur Gott ihr Urgut, nur Gott ihre erste, und letzte, und einzige Freude? — Wenn dem Sohne ein Bild gefällt, gerad nur darum, weil es eben seines Vaters Bild ist, was liebt dann der Sohn, das Bild, oder den Vater? Wenn wir ein Kunststück bewundern, gerad nur darum, weil es so gänzlich der Kunst gemäß ist, was preisen wir höher, die Kunst, oder ihr Werk?

Oder wie könnte sich denn die vernünftige Seele mit einem Geschöpfe begnügen, das sich selbst nicht genug ist, um das zu seyn, was es immer ist? — Was von sich selbst nichts ist, das können wir als etwas von sich selbst weder denken, noch begehren. Was nicht in sich allein besteht, sondern nur in so fern etwas ist, als es sich auf sein Urwesen bezieht, das kann der vernünftige Wille auch nicht anders, als nur in Beziehung auf das Urwesen wollen, und so muß auch der Wille von dem beziehlichen Dinge auf den Endzweck desselben noch hinzielen.

Den vernünftigen Geist kann nur ein wahres Gut wahrhaft beseligen. Das Wahre aber sieht er letztlich nur in der göttlichen Wahrheit selbst. Also kann den vernünftigen Geist kein anders Gut wahrhaft beseligen, als das er letztlich in Gott selbst sieht, in Gott selbst besitzt, und genießt!

Gott allein ist dem Willen genug.

28 §. Es giebt Beweise, die zwar die trockne Vernunft mit der festen Verbindung der Schlüsse besiegen, aber darum das Herz doch nicht beruhigen, weil entweder das Zeugniß des Gefühles nicht deutlich genug spricht, oder oft gar zu widersprechen scheint. Wenn aber die Beweise nicht nur die Vernunft durch die Gewalt der Gründe übermögen, sondern auch das Herz durch die Uebereinstimmung der Gefühle gewinnen, dann hellen sie uns nicht nur auf, sondern sie beruhigen auch, dann scheinen sie uns nicht Gewalt anzuthun, sondern nur unsre Geneigtheit zu benützen, und uns zum Beyfalle auf eine freundschäftliche Art zu bereden. Wir wollen uns daher bemühen, für unser Vorhaben auch solche Beweise

weise anzuführen, welche die Uebereinstimmung zwischen der Vernunft, und dem innigsten Gefühle des Geistes zeigen.

Des vernünftigen Geistes Thätigkeit besteht im Denken, und Wollen. Das Wahre, und Gute nur denken, ohne es zu besitzen, und zu geniessen, gewähret noch nicht die erwünschte Seligkeit. Doch strebt auch der Wille nicht nach einem gänzlich unbekannten Gute, und das, was der Geist nicht genug kennt, vergnügt ihn auch nicht so sehr. Alles das Wahre, und Gute, was das Maaß aller unserer Wünsche voll auffüllet, nicht nur ohne Dunkel einsehen, und mit dem Verstande begreifen, sondern es auch mit dem Willen ungestört besitzen, und geniessen, das ist also erst vollendete Seligkeit. Hieraus ergeben sich zwo Fragen, die erste, was denn das Wahre, und Gute sey, welches uns endlich vollkommen beseliget? und die andre, wie wir dasselbe besitzen, und geniessen? Die erste Frage beantworten wir in diesem, die andre in folgendem Hauptstücke.

Wie der Verstand das Wahre nicht schafft, sondern es nur aufsuchet, oder vor sich sieht, so ist auch der Wille nicht der Schöpfer des Guten, sondern nur der Genoß desselben; denn wie das, was unser Verstand sich denket, ja nicht darum schon wahr ist, weil eben er es denket, so ist auch das, wornach der Wille strebt, darum ja nicht schon gut, weil eben er es will. Und wie der Verstand so lange nicht genug aufgehellt, und nicht genug gesichert ist, bis er alle seine Begriffe, und Schlüsse auf eine unveränderliche Wahrheit gründet, so kann auch der Wille sich nur mit einem unveränderlichen Gute zufrieden geben. Denn fürs Erste muß

das Gut, womit sich der Wille begnügen kann, ein wahres Gut seyn. Nun aber das Wahre eines veränderlichen Dinges besteht nicht ohne die unwandelbare Wahrheit, ja es läßt sich ohne diese nicht einmal denken. Fürs Andre wäre ein veränderliches Gut unendlich zu wenig, jene hohe Ruhe eines vollkommnen Seligen, wo weder ein unerfüllter Wunsch Statt findet, noch die Furcht vor einem Verluste die Heiterkeit trübt, dem Geiste zu verschaffen. Denn er verlangt ja desto gesicherter im Besitze seines Gutes zu seyn, je mehr er es liebt, und je vergnügter in dem Genusse er ist. Ein veränderliches Gut kann ihm aber diese Sicherheit gewiß nicht gewähren. Folglich ist es auch nie hinlänglich, den vernünftigen Geist gänzlich zu beseligen.

Mit einem trefflichen Beyspiele erwecket Cicero unser innigstes Gefühl, um zu zeigen, wie unsre Seele nicht ruhen kann, so lange sie einen Verlust fürchten darf. *a*) "Dionysius erklärte einst selbst, wie es um seine Glückseligkeit stünde. Damokles, einer der Hofschranzen, welche an grossen Herren alles vollkommen finden, erwähnte, bey Gelegenheit eines Gespräches, mit grossem Aufheben der Kriegsheere, der Reichthümer, des übergrossen Ansehens seiner Herrschaft, des Ueberflusses aller Dinge, der Pracht der königlichen Gebäude; er könnte sich nicht vorstellen, setzte er hinzu, wie jemals ein Mensch glücklicher gewesen seyn sollte. Möchtest du wohl, da du an diesem Leben so vielen Geschmack findest, es selbst versuchen? sagte Dionysius. Wünschtest du so glücklich seyn zu können, wie ich es bin? — Ich wünschte es schon, antwortete Damokles. Sogleich ließ er den Menschen auf ein goldenes Ruhbett

a) L. V. Quaest. Tuscul.

bett setzen, das mit einer schön gewürkten, und mit herrlichen Kunststücken geschmückten Decke belegt war; er ließ mehrere Tische mit silbernen, und goldnen Geschirren zieren, wählte schöne Diener aus, welche um den Tisch herumstehen, und auf jeden Wink eilen sollten, seine Wünsche zu vollziehen; die köstlichsten Salben, Blumenkränze, und Gerüche erfüllten die Luft, und auf den Tisch wurden die schmackhaftesten Speisen gesetzt. Wie glückselig schätzte sich Damokles! Allein mitten in dieser feyerlichen Pracht ließ Dionysius ein scharfes Schwerdt mit einem Pferdehaar an der Decke gerade über dem Scheitel dieses Glücklichen aufhängen. Nun sah er weder auf die glänzenden Diener, noch auf die künstlichen Geschirre, nun streckte er keine Hand nach den Speisen aus, die Blumenkränze entfielen seinem Haupte, und endlich durch Bitten bewog er den Tyrannen, daß er ihn entließ, weil er nicht mehr so glücklich seyn wollte. Hätte wohl Dionysius nachdrücklicher erklären können, wie wenig bey demjenigen, der in immerwährender Furcht leben müßte, eine Glückseligkeit Statt finden könnte?"

Augustins Scharfsinn dringt noch tiefer, und sieht, warum der vernünftige Geist auf veränderlichen Dingen nicht ruhen kann. "Alle Dinge, sagt er, *a*) sind schon darum lobenswerth, weil sie etwas sind, denn schon das Seyn ist etwas Gutes. Je mehr du nun zu seyn verlangst, desto mehr strebst du auch nach dem ewigen Leben, und dann wünschest du so ausgebildet zu seyn, daß deine Begierden, und Lüste nicht mehr

a) De Lib. Arb. L. III. C. VII.

zeitlichen, und hinfälligen Dingen ungerecht nachhängen, und selbst mit der Zeit immerzu wechseln. Das Zeitliche ist noch nicht, eh' es anfängt, da es aber wirklich ist, geht es vorüber, und wie es vergangen ist, so ist es schon nicht mehr. Wie kann man also wohl das Zeitliche fest halten, und besitzen, bey dem das Entstehen, um zu seyn, und das Vorübergehen, um nicht zu seyn, gleich ist? — Wer das Seyn selbst liebt, der verachtet zwar nicht die zeitlichen Dinge, in so fern sie sind; er liebt aber nur das Seyn, welches nie vergeht. Wie zuvor seine Begierden mit den zeitlichen Dingen wechselten, so wird er sich jetzt fest gründen in der Liebe des unvergänglichen Seyns. Und wie seine Lüste zuvor mit dem Strome der zeitlichen Dinge dahinflossen, so wird er darnach fest stehen, und ruhen in der Liebe des Guts, welches unwandelbar bleibt. Da erst steht er unbeweglich, da erst besitzt er das Seyn, nach welchem er schon zuvor, als er das Nichtseyn floh, trachtete, wiewohl er sich damals nicht fest halten konnte, weil ihn seine Begierden mit den vergänglichen Dingen dahinrissen.“

Dieser tief durchgedachte Beweis des scharfsichtigen Sehers mag in folgende Schlußart gebracht werden. Kein Geschöpf ist ewig. Ewig ist nur das unveränderliche, und unbewegliche Wesen. In eben dieser Unbeweglichkeit, oder Unveränderlichkeit besteht die Ewigkeit. Kein Geschöpf steht also unbeweglich, keines bleibt in sich unveränderlich. Wie kann nun die nach Ruhe begierige Seele in dem Geschöpfe, das nicht steht, nicht ruht, fest stehen, und ruhen? —

Das

Das Geschöpf entsteht, und verläuft, denn was ist die Dauer desselben anders, als eine stäte Aufeinanderfolge? Eh' es entsteht, ist es noch nicht, und nicht mehr ist das, was schon vorüber ist. Das Geschöpf geht also, wenn ich mich so ausdrücken darf, aus Nichts aus, und neigt sich von seinem ersten Anfange des Entstehens an wieder ins Nichts hin. Wie kann also der vernünftige, und im Lichte der Wahrheit leuchtende Geist ein erschaffnes Gut, das so immer fort von Nichts zu Nichts hineilt, fest halten, und zur Genüge geniessen? — Ohne das Urwesen entsteht nichts, und ohne das Urwesen sänke wieder alles in Nichts zurück. Wie also kein erschaffnes Gut ohne Gott ein Gut wird, und dauert, so kann auch der Geist kein erschaffnes Gut ohne Gott besitzen, und geniessen. Nun wie besitzt, und genießt er es mit Gott? Wenn er überall von dem vergänglichen Seyn des Geschöpfes zu dem unvergänglichen Seyn des Schöpfers sich aufschwingt, wenn er von dem Werden der Dinge zu dem Seyn Gottes alle seine heiligen Begierden überträgt, und so nur in Gott ruht.

Lassen wir ferner für so eine wichtige, und menschenbildende Lehre unser Gefühl sprechen. Welche Eigenschaften soll denn das Gut haben, welches uns vollkommen beseliget? Muß es nicht vor allem ein solches Gut seyn, daß wir es wider unsern Willen auf keine Weise verlieren können? — Die Ermahnung des Atreus: "Man soll sich im Leben so gefaßt machen, "daß man nie überwunden werden könne, a) geht in

a) Apud Cicer. L. V. Quaest. Tuscul.

der That den an, der wahrhaft selig seyn will; dem aber wider seinen Willen das Gut, woraus ihm seine ganze Zufriedenheit zufließt, entrissen werden kann, der kann auch überwunden werden. Wer aber so überwunden, und wider seinen Willen des beseligenden Gutes beraubt werden kann, wie kann der wohl im Besitze des Guts, dessen Verlust er fürchten muß, so lange er es hat, kummerlos, und ruhig leben, und wie dann noch die Zufriedenheit erlangen, nachdem er es verloren hat? — Unser innigstes Gefühl spricht für die kummerlose Ruhe zu deutlich, als daß nicht jeder eben so sehr wünschte, eine unzerstörbare Seligkeit geniessen zu können, so sehr er sich wünscht, vollkommen selig zu leben. Nun aber das Gut, welches uns wider unsern Willen auf keine Weise entrissen werden kann, das Gut liegt doch gewiß nicht hienieden im Staube der Verwesung, es flimmert eben nicht auf stolzen Thronen, die ein Aufruhr zerschmettert, es schwillt eben nicht in der Brust eines Höflings unter dem Ordensbande, das der Neid vielleicht morgen noch raubt, hüpfet eben nicht im Herzen eines Cäsars, der mit Bürgerblute bespritzt den Triumphzug ins Rathshaus zum Tode nimmt, und ergötzet eben nicht in der weibischen Seele eines Xerxes, der seiner Vergnügungen endlich so satt wird, daß er einen Preis dem aussetzet, der für ihn ein neues Vergnügen erfinden würde. Das höchste Gut, das der Glückselige wider seinen Willen nie verlieren kann, darf ihn auch bey der Thürschwelle des Kerkers nicht verlassen, es darf ihm unter der Kettenlast nicht verschwinden, es muß mit ihm auch

in

in den Feuerofen steigen, und mitten unter den Flammen unverletzt bleiben.

Hieraus mag ein Denker, der das höchste Gut der vernünftigen Seele nicht bloß nach viehischen Lüsten mißt, ohne Bedenken schliessen, daß jenes Gut, aus dem die vollkommne Seligkeit der Vernunftnatur quillt, in keinem vergänglichen Dinge liege, sondern daß es ein unzerstörbares, und unveränderliches, und darum auch ein solches Gut seyn müsse, das dem Seligen wider seinen Willen auf keine Weise entzogen werden kann. Wenn aber unsre Seele sich von sich selbst nicht genug ist, um vollkommen, und selig zu seyn, wenn alle unsre Wünsche das Gut, welches uns beseliget, noch nicht gänzlich besitzen, sondern erst darnach trachten, um es zu besitzen, wenn wir folglich ausser uns eines beseligenden Gutes bedürfen; so zeige man mir, wofern es möglich ist, ausser uns ein unveränderliches, und darum dem Willen unentziehliches Gut, ohne auf das ewige Urgut hinaufzuweisen.

Ein unveränderliches Gut ist ausser allem Zweifel vortrefflicher, als ein vergängliches Gut. Das Gut, dessen Genuß unsre feste Seligkeit ausmacht, muß ein unvergängliches, und unwandelbares Gut seyn, wie wir das bisher zu Stande gebracht werden. Aber die Seele ist gewiß kein unveränderliches Gut; denn geht sie nicht von Wünschen zur Freude, wenn sie erfüllt werden, oder wenn sie unerfüllt bleiben, zum Mißvergnügen über? Folglich ist das Gut, auf das die hohe Ruhe der Seele sich gründet, nicht nur ein unveränderliches, sondern auch ein weit vortrefflicheres Gut,

als die genieſſende, und vergnügte Seele iſt. Daher darf ſich unſre Seele von dem Range, der ihr in der Schöpfung beſchieden iſt, nicht hinunterlaſſen, um Vergnügungen herauf zu ſchöpfen, ſie muß ſich vorwärts drängen, hinauf muß ſie ſich richten, über ſich ſelbſt hinauf zu dem unveränderlichen, und weit vortrefflichern Gute, als ſie iſt — und zu was denn für einem Gute, als zum göttlichen? Denn über die ausgebildete, und ſelige Vernunftnatur herrſchet kein andrer, als der Unendliche.

29. §. Gott iſt dem Willen unendlich genug.

Sokrates. "Muß unſer höchſtes Gut vollkommen ſeyn? Oder wäre es genug, wenn es unvollkommen wäre?

Protarchus. Das höchſte Gut, mein lieber Sokrates! muß wohl aus allem das vollkommenſte ſeyn.

Sokrates. Muß es aber nicht auch für alle hinreichend, und genügſam ſeyn?

Protarch. Ja in Wahrheit! das muß es auch ſeyn, und eben dadurch muß es ſich von allen übrigen Dingen unterſcheiden, und ſie alle übertreffen.

Sokrates. Ich dächte, man müſſe dem höchſten Gute vor allem noch dieſe Eigenſchaft zueignen, daß jeder Kenner darnach ſtrebe, begierig es zu erreichen, daß er das höchſte Gut gerade darum, weil es das höchſte Gut iſt, zu beſitzen verlange, die übrigen Dinge aber nur wegen deſſelben begehre, und ſich um dieſe nicht anders bekümmere, als in ſo fern ſie ihm zum vollkommnen Beſitze des höchſten Gutes verhelfen.

Protarch. Da darf man dir einmal nicht widersprechen."

So denkt Sokrates vom höchsten Gute. *a*) Wir wollen des Griechen Gedanken aufnehmen, und entwickeln. Nach der Lehre des Weisen muß unser höchstes Gut diese drey Eigenschaften haben, es muß vollkommen, für alle genügsam, und selbstständig seyn. Unser höchstes Gut ist folglich Gott selbst.

Das Gut, dessen Genuß unsre Seligkeit ausmacht, muß vollkommen seyn. Je besser, je schöner, und vollkommner der Gegenstand unsers Vergnügens ist, desto mehr freuet uns dessen Besitz. Davon zeugt selbst das Gefühl zu offenbar, als daß noch ein Beweis vonnöthen wäre. Wir verlangen aber nicht etwa nur einen Theil der Seligkeit, sondern wir wollen gänzlich zufrieden, und vollkommen selig seyn, und darum alles Gute, dessen wir fähig sind, geniessen. Auch dafür ist unser Selbstgefühl Bürge. Gewiß! so lange bleibt noch eine Lücke für ängstige Wünsche zurück, so lange noch nicht die Fähigkeit alles das Wahre, Schöne, und Gute zu genießen völlig ausgefüllt ist. Nun denn wo treffen wir wohl alles das Wahre, Schöne, Gute, und Vollkommne beysammen an, und gar Alles, dessen wir uns immer zu freuen fähig sind? — O! fließt denn nicht Alles auf das göttliche Urwesen hin? Vereint sich denn nicht Alles in dieser göttlichen Einheit? — Oder was geht denn in dem Unendlichen ab? — Du Weiser! du verstehst

den

a) In Plat. Phileb. de summo Bono.

den Gedanken, und eine Flamme von dem Altare am Throne Gottes strömt in deine Seele herab, denkest du ihn!

Oder ist die Vernunftnatur nicht fähig Gott zu schaun, seine Herrlichkeit zu bewundern, und sich seiner Unendlichkeit zu freuen? — Ist sie aber dieser grossen Anschauung, und Freude fähig, ach! was mag es dann unter Gott noch geben, wessen sie sich satt freuen könnte? — Was kann denn der Seele genügen, wenn ihr Gott selbst nicht genügt? —

Geben wir einem Reichen, und Mächtigen alles, was immer die Lüsternheit eines eitlen Herzens aufzureizen vermag, lassen wir ihn wie einen Trunknen in einem beständigen Freudentaumel dahinschweben: sollten wir nun diesen glückselig preisen, wenn er nicht einmal wüßte, was die wahre Glückseligkeit sey, und nicht wüßte, ob er sie genieße? — Ein Kind in der Wiege freuet sich noch nicht seines Erbrechtes, einst über grosse Völker, und Staaten zu herrschen, weil es noch diesen Vorzug nicht weiß. So ist auch jener, dessen Seele nur der blinde Leichtsinn emportreibt, der in einer unsinnigen Entzückung jauchzet, und raset, und dabey kaum eines vernünftigen Gedankens fähig ist, nur um so elender, als er glücklich zu seyn glaubt. Wird aber auch die Erkenntniß des Guten, um es mit voller Zufriedenheit zu geniessen erfordert; dann stelle man an den glücklichen Weichling die ernstliche Frage, was für ein Gut er denn erkenne, und genieße? — Entweder sieht er seine Güter, und Lüste für vollkommen, oder für nicht

genug

genug vollkommen an? Das eine, oder das andre muß er daran ja doch erkennen. Sieht er sie für nicht genug vollkommen an, wie kann er sich damit zufrieden geben? — Denn er verlangt ja ganz zufrieden, und ohne Dürftigkeit glückselig zu seyn. Kann aber wohl der Lüstling seine schnöden Lüste für die erhabensten Vergnügen, und die Idole, denen er sein Herz opfert, für das wahre, vollkommne, und höchste Gut halten? — Nein! das kann er in Wahrheit nicht; so wenig der Verstand des dummen Aegypters an dem Ochsen Apis ein wahrhaft göttliches Wesen sich zu denken vermochte, eben so wenig kann sich der Lüstling, so blöd auch sonst, und abgestumpft sein Forscherſinn seyn mag, im Ernste vorstellen, und mit dem Verstande begreifen, daß das höchste Gut, welches den Vernünftigen zur Seligkeit hebt, hierunten im Staube der viehischen Sinnlichkeit liege. Er kann unmöglich verkennen, daß er nicht Thier allein, sondern Mensch, und der Mensch mehr, als Thier sey: unmöglich kann er verkennen, daß das Thier, und die Vernunftnatur, beyde ihre besondern Triebe, und Vergnügungen haben, und daß die thierischen Lüste weit unter den vernünftigen Vergnügungen zurückstehen müssen, wie die Vernunftnatur weit über die Thierheit sich aufhebt: unmöglich kann er verkennen, daß, wenn schon alle seine thierischen Triebe befriediget seyn mögen, doch darum seine Vernunftnatur noch nicht ausgebildet, und noch nicht zum Grade der gehörigen Vollkommenheit erhoben sey, um auch mit der Vernunft zufrieden, und selig zu leben. Und wenn er

nun

nun das schauervolle Leere in seiner vernünftigen Seele sieht, und fühlt, wie? er kann alsdann vergnügt, und wahrhaft glückselig leben? —

Strebt aber die Vernunft nach dem vollkommnen Gute; wie vollkommen muß es ihr seyn? — So lange sie noch einen vergeblichen Wunsch, der ihr nicht erfüllt wird, thun kann, so lange ist sie noch nicht zufrieden gestellt, noch nicht gesättiget; vielmehr muß ihre Ungenügsamkeit, und Unzufriedenheit desto mehr sie quälen, je höher, und vollkommner das Gut ist, nach welchem sie verlangt, und das sie vermißt. Nun aber wo die Vernunft nur ein endliches Gut vor sich hat, und an dem endlichen Gute die uneingeschränkte Vollkommenheit ja nicht erkennt, da wird sie des Mangels gewahr, und daher auch nothwendig unzufrieden. Denn sie kann an irgend einem Dinge den Mangel, oder die Eingeschränktheit nicht anders wahrnehmen, als wenn sie das Vollkommne, was dem Dinge abgeht, erkennet. Ueber welches Gut sie aber nichts Erhabners, nichts Vollkommners mehr finden kann, da erst da sieht sie das vollkommne, das höchste, das unendliche Gut, und darum auch das einzige Gut, denn was ist wohl ein endliches Ding gegen dem Unendlichen? — Ist es so viel, als ein Schattenriß des Menschen gegen dem Menschen selbst? Nein! noch unedlich weniger ists: denn zwischen dem Schattenrisse, und zwischen dem Menschen, zwischen dem einen, und dem andern endlichen Dinge giebt es keinen unendlichen Unterschied; aber der Unterschied zwischen einem endlichen Dinge, und dem unendlichen Wesen ist wirklich unendlich. Bey

diesem

diesem grossen Lebensgedanken ruft der lichterfüllte Weise aus: "Herr! zu dir hast du unser Herz aufgeschaffen: darum ruht es so lange nicht, als bis es "in dir ruht!"

Hocherhabner! Erster!
Gott! den keine Worte nennen!
Kein Gedanke ausdenkt!
Unendlicher!

Wie soll ich dich denken? —
Vater der Weisheit!
Vater der Liebe!
So soll ich denken.

Tief niedergebeugt lieg' ich im Staube da,
Im Staube vor dir da,
Unaussprechlicher!
Gott! Schöpfer! Vater!

O läg' ich doch tiefer noch,
Und empfänd' ich es ganz,
Empfänd' ich es ganz,
Daß der Unendliche du bist,

Und ich der Endliche!
Wie hübe mein Herz sich empor,
Zu dir empor, um sich
Nur deiner zu freuen!

Aber dies Wonnegefühl
Strömet nur droben aus,
Im Lande der Vollendeten.
Nur hin, und wieder

Lässest du, Erbarmer! herab
Einen Tropfen träufen
Auf die bethränten
Pfade der Sterblichen,

Daß unsre Seele nicht verschmachte,
Und nach den Augenblicken deiner Erbarmnisse
Dürste, wie nach Auferstehung,
Das verdorrte Gebein!

Hocherhabner! Erster!
Gott! den keine Worte nennen!
Kein Gedanke ausdenkt!
Unendlicher!

Tief niedergebeugt lieg' ich im Staube da,
Im Staube vor dir da!
Ehre, Dank, Anbetung dir,
Gott! Vater! Erbarmer!

Der nicht nur oben im Lichte, sondern auch hier
In der Todesnacht seine Herrlichkeit zeigt!
Denn er wandelt die Finsterniß
Zum Lichte, und zum Leben den Tod um!

30. §. Gott allein ist für Alle unendlich genug.

Du, der du den Menschen nicht genug kennest, glaube ja nicht, daß eben eine lächelnde Mine das Gepräge der hohen Seelenruhe sey, glaube ja nicht, daß nur mit dem Ueberflusse zeitlicher Dinge die wahre Seligkeit ausströme; o sie, die so ängstlich aufgesuchte Seligkeit des Geistes, wohnet nicht draussen, sie wohnt nur im Innern des Geistes, und hat keine andern

dern Mitgenossen, als die Mitgenossen der göttlichen Wahrheit!

Unser beseligendes Gut muß für Alle genügen, es muß die unerschöpfliche Quelle der reinsten Vergnügen seyn, aus welcher der eine, wie der andre, und alle zugleich zur Genüge sich schöpfen können. Wie die höchste Denkregel den Verstand regiert, so beherrscht auch den Willen das höchste Gut. Die höchste Denkregel, wenn sie für jeden der Denker genüget, ist ja nicht mit dem ersten Menschenalter vergangen, vergeht mit dem unsern nicht, sie wechselt nicht. Und wenn schon die alten Athen, und Rom verstäubt sind, so bleibt doch die Wahrheit unverändert, und überall zugegen, wo immer ein Denker zu ihr aufschaut. Wie daher unsre höchste Denkregel, wenn sie für Alle, und zu allen Zeiten genüget, weder mit dem Stoffe der Zeiten verläuft, noch in dem Weltraume sich irgendwo einschränkt, so ist auch unser Urgut allgegenwärtig, und unwandelbar, wenn es für Alle, die nach der wahren Seligkeit dürsten, und zu allen Zeiten für Alle genüget.

Unsre Denkkraft ist zum Wahren, unser Wille zum Guten bestimmet. Die erste, und höchste Wahrheit des Verstandes ist nur Eine. So ist auch das erste, und höchste Gut unsers Willens nur Eines. Wären die vernünftigen Seelen nicht eben Alle zu Einem Gute bestimmt; so würde auch nicht eben nur Ein höchstes, und beseligendes Gut für Alle seyn; denn ja nur das Gut beseliget endlich den Willen, zu welchem er wesentlich, und letztlich bestimmt ist. Wie es verschiedne Quellen der vollkommnen Seligkeit gäbe, und verschiedne Bestimmungen, entweder aus der einen, oder

aus der andern Quelle zu schöpfen, so würde die eine Quelle den Durst der einen Seele wohl löschen, die andre aber, deren Bestimmung nicht dahin gerichtet wäre, müßte bey dieser Quelle ewig noch schmachten. Zeigt uns aber das innigste Gefühl nicht deutlich das Gegentheil? Sagt es uns nicht unwidersprechlich, daß wir das, was immer eine vernünftige Seele in Wahrheit vergnüget, und vollkommen vergnüget, nicht vermissen können, wenn wir in vollem Maße vergnügt, und gänzlich zufrieden seyn sollen? — Der wesentliche Seelentrieb zu dem Guten ist also in uns Allen der nämliche, und zielet nach Einem, und ebendemselben Gute.

Die Bestimmung des Willens zum Guten ist eine wesentliche Eigenschaft der Vernunftnatur. In den wesentlichen Eigenschaften kommen wir alle überein. Wäre aber das Gut, wozu der vernünftige Wille wesentlich bestimmt ist, nicht immer Eines, und ebendasselbe für alle; so wäre dann auch die Bestimmung nicht immer die nämliche. Wenn also die Menschen in den wesentlichen Eigenschaften von einander nicht unterschieden sind; so ist auch das Urgut, oder der Endzweck der Bestimmung unsers Willens für alle gleich. Es mag zwar wohl die weise Fürsehung Gottes verschiedne Talente unter die Menschen austheilen: dann sind aber diese Talente, wenn sie nicht eben zu den wesentlichen Grundzügen der Menschheit gehören, eben so viele verschiedne Mittel, die auf Einen Endzweck des Ganzen abzielen. So geschickt, und erfahren ein Mensch immer in einem Fache seyn mag, so strebt er doch, wie jeder andre, nach Seligkeit, und wird sie nicht erreichen, wenn er nicht das Gut erreichet, das ihn, und jeden andern Menschen vollkommen beseliget.

Sind

Sind wir aber Alle zu Einem Gute bestimmt; so werden wir entweder alle vergebens nach Seligkeit trachten, oder das Gut, woraus das volle Maaß des Vergnügens strömt, muß für Alle, die immer nach Seligkeit dürsten, genügen. Ist es zu allen Zeiten für alle Menschen, und Geister genug, geht es nicht, wie etwa ein zeitliches Erbe von Nachkommenschaft zu Nachkommenschaft über, hat der Erste der Vergnügten, und Seligen dem Urgute nichts entschöpfet, wessen der Letzte bedürfte, darf folglich das Urgut nicht erschöpfet, und nicht vermindert werden, es mögen dann wenige, oder unzählige Heere der Seligen sich daraus satt trinken; so läßt sich die Erhabenheit unsers beseligenden Urgutes, wozu jeder vernünftige Wille bestimmt ist, nimmer verkennen; dann hebt sich unser Urgut über Zeit, und Raum, und über alle Gränzen der Endlichkeit; dann ist es unveränderlich, und ewig, allgegenwärtig, und unendlich!

Unser Wille würde, und könnte nach keinem Gute verlangen, und keines genießen, wiese es ihm der schauende Verstand nicht vor. Was nur der Verstand sich denket, das nennen wir wahr, und Wahrheit: hält er es dem Willen vor, und reizt, oder vergnügt es den Willen, so heißt es auch Gut. Nun aber ist Gott allein, und unendlich dem Verstande genug; denn Gott allein ist das Licht, und Leben der Vernunft, Gott allein ist die Wahrheit des Verstandes, Gott allein ist dem Verstande die Wahrheit der Wissenschaft, Gott allein ist dem Verstande die Wahrheit aller denkbarn Dinge. Folglich ist auch Gott allein das Leben, und die Wonne des Willens, Gott allein das Gut des Willens, das Gut seiner Seligkeit, das Urgut aller Dinge, und

Alles in Allem! — Darum ist auch Gott allein, und unendlich dem Willen genug! —

31. §. Gott allein ist der Endzweck des Willens.

Unser beseligendes Gut muß auch selbstständig seyn. Wie die erste, und höchste Denkregel eine selbstständige Wahrheit ist, so ist auch unser erstes, und höchstes Gut ein selbstständiges Wesen. Die Wahrheit ist die selbstständige, die mit ungeborgtem Schimmer dem Verstande leuchtet, die der Verstand nicht mehr weiter bezieht, die er schon für sich allein als Wahrheit erkennt. So ist auch das Gut das selbstständige, das mit ungeborgtem Reize den Willen anzieht, das der Wille nicht mehr weiter zu einem andern Zwecke gebraucht, das er schon für sich allein als Gut verlangt. Denn wir begehren oft etwas nur um eines andern Dinges willen: der Krumme wirft ja gerne die Krücke weg, wenn man ihm dafür seine Füsse zum Gehen aufrichtet: der Dürstende läuft zur Quelle nicht eben des Wassers halben, sondern um seinen Durst zu löschen. Wir streben so nach verschiedenen Dingen, und stecken uns Einen Zweck vor. Nun das Gut, das dem Willen als der Endzweck aller übrigen Wünsche vorsteht, das ist das selbstständige Gut, worauf endlich alle unsere Triebe hinzielen, das ist eigentlich der einzige Gegenstand der Liebe, und das Ziel der Ruhe. Wie nun die erste, und höchste Denkregel eine selbstständige Wahrheit seyn muß, und diese selbstständige Wahrheit keine andre, als selbst das unerschaffne Wesen seyn kann, so ist auch unser erstes, und höchstes Gut selbstständig, und göttlich. Wäre die erste, und höchste Wahrheit nicht unerschaffen, und bestünde sie folglich

lich nicht von sich selbst allein; so könnte sie dem Verstande der Grund, auf den er alles baut, und das Ziel, worauf er letztlich alles Wahre bezieht, nicht seyn. Wäre so auch das erste, und höchste Gut nicht von sich selbst Wesen; so könnte der Wille in demselben nicht ruhen; er müßte sich noch weiter zum Urgrunde vordrängen, woher sein Gut eben das Gut wäre.

"Das wahre Gut, sagt Plotin, dürfen wir nur "das nennen, auf welches sich alles bezieht, denn nur "so können wir es als das wahre Gut selbst denken, "wenn alles darnach strebt. Es muß daher auch unwandelbar stehn, und auf sich alles zurückleiten, wie "der Umkreis sich um den Mittelpunkt dreht, von "dem alle Linien ausgezogen werden."

So wenig das Geschöpf etwas Göttliches ist, so wenig ist es etwas von sich selbst. Also kann weder der Verstand das Geschöpf als eine selbstständige Wahrheit denken, noch der Wille es als ein selbstständiges Gut verlangen, als wäre es das Gut, auf das alle Wünsche abzielen sollten, und in dem wir ausruhen könnten.

Die Weisheit bleibt die unzertrennliche Gefährtinn der Seligkeit. Wie wir das Gute zu genießen verlangen, so verlangen wir auch das Wahre zu erkennen. Oder wer wollte denn gerne im Schatten des Betruges sitzen, und den Schlaf des Todes schlafen? — Was für ein Gut findet aber der Weise, der Ausgebildete ausser seinem Gotte, ausser dem Urlichte? — Desto höher steigt seine Weisheit, je höher er überall seine Gedanken aufschwingt, und dann erst hat sie die

Höhe erreicht, wenn er Alles in Gott schaut, ohne Dunkel der Sinne schaut, und in jedem Geschöpfe die Nachahmung Gottes erkennt, und von jedem Geschöpfe zum Urwesen, vom Bilde zum Urbilde seinen durchdringenden Blick aufrichtet. Dann sieht, und fühlt er es ganz, daß Alles nur in Gott wahr, nur in Gott gut, nur in Gott vollkommen ist! — Und dann wie kann er noch ausser Gott, und ohne Gott Vergnügen, und Ruhe finden? — Diesen Gedanken, sterblicher Weise! den denke du aus, wenn du es fühlen, auch da unter der Last der Sterblichkeit fühlen willst, wie leer die Seele sey, wenn sie nicht von Gott ausgefüllt ist, wie leer sie seyn müsse, wenn sie von Gott weg hinabstürzt in den Staub der Erde, und da das volle Maaß ihrer Vergnügungen sucht! — O Gott! leuchte du uns, und helle uns deine Lehre auf, deine allesenthaltende Lehre: "Gott allein ist gut!"

Das bange Herz des müden Wandrers,
Der sich auf Abwege verirrt hat,
Wie hebt es sich, wenn ihn ein Menschenfreund
Wieder zu rechte weißt!

Oder wenn das Donnergewitter
Vorüber rauscht, und der
Fliehenden Sturmnacht ein
Heller Sonnenschein nacheilt!

Wie freut er sich bald hinzukommen,
Bald sich hinzuwerfen in die Arme
Seines grauen Vaters,
Den er schon lange nicht sah,

Und wie sehr er ihn liebe,
Wie gern er ihn sehe,
Das Flammenwort mit bebendem
Munde hinzuströmen!

Der thatenumgebene Krieger
Kehret getrost zurück,
Mit Schweiß, und Feindesblut,
Und Schlachtenstaub bedeckt,

Wenn er im Schoose des Vaterlands,
Dem er sein triefendes Schwert,
Und Ruh', und Frieden wiederbringt,
Von dem Schlachtengemenge ausruhen kann.

Sage du Denker! wenn du
Doch endlich am Ziele stehst,
Nachdem du schon lange
Durch mühsame Umwege

Der Wahrheit nachgesucht hast,
Wenn du am Ziele dann siehst,
Wie dich die Wahrheit da jetzt
In der Erdenacht

Durch einen gemilderten Schimmer
Gottes Herrlichkeit sehen läßt,
Und aus der Nacht hinaufwinkt
Ins Allerheiligste,

Wo du in eines Tages Lichte,
Das sich nimmer durch Schatten hebt,
Gott, und Alles in Gott schaun sollst,
Sage du Denker! freust du dich weniger? —

Fünftes Hauptstück.

Von der Seligkeit.

So labt sich an der Quelle
Keiner der Müden, und keiner der
Dürstenden, wie meine
Seele sich labt,

Wenn ihr ein Gnadenstral
Herabfährt von dem
Unzugänglichen Lichte,
In welchem Gott wohnt!

Dann schau' ich freudig hinaus
Aus der Sterblichkeit Nacht, dann heb' ich
Freudig hinauf den Blick
Zum Sonnengedränge,

Und denke mir gefühlvoll, o da oben
Werd' ich einst am Throne unter dem
Lichtheere stehn, da werd' ich Gott in Gott
schaun,
Und Gott mit Gott geniessen!

O du Gedanke! du bist meinem Herzen
Der Fels, an den es sich hält,
Auch gegen die Stürme
Des Todes sich fest hält!

Und

Und wenn schon der Gedanke, schon die Ahndung
Die Kraft, und Stärke der Verklärung hat,
Was wird es wohl seyn, wenn ich dich
Seh', und geniesse, Unendlicher? —

Doch steh Gedanke! still, du kannst es nicht erreichen,
Kein Auge sahs, kein Ohr vernahms,
Kein Herz empfands, was Gott den Seinigen
Bereitet hat! —

32. §. Des Willens Erhöhung.
33. §. Das Wollen.
34. §. Die Liebe.
35. §. Die Seligkeit.
36. §. Augustins Erklärung.
37. §. Die Vollkommenheit des Seligen.
38. §. Der herrschende Trieb unsers Willens.
39. §. Schmerz, und Elend.

Wir

32. §. Des Willens Erhöhung.

Wir haben bisher den vernünftigen Willen, seine Bestimmung, und den Zweck der Bestimmung betrachtet; nun gehen wir zu seiner Wirksamkeit über, und untersuchen, wie er denn seine Bestimmung erfülle, und den Zweck erreiche. Denn in jeder erschaffenen Kraft unterscheiden wir eine Bestimmung zu wirken, einen Zweck der Bestimmung, und die Erfüllung derselben. Wirket die Kraft mit ihrer Bestimmung dem vorgesteckten Zwecke gemäß; so wirkt sie der göttlichen Idee, und der schöpferischen Urkraft gemäß, folglich auch vollkommen.

Der Wille ist bestimmt das Gute zu wollen: das Gute, und der Zweck des Willens ist selbst das Wesen der Wesen, ist Gott allein: nun wie soll denn die vernünftige Seele Gott wollen? Das lehret hauptsächlich die Moralphilosophie: daher gehöret sie eigentlich hieher zur Seelenlehre, besonders zur Untersuchung des vernünftigen Willens, wie die Vernunftlehre, welche Grundsätze, und Regeln zu denken vorschreibt, auch zur Seelenlehre, und besonders zur Untersuchung der Denkkraft gehört. Allein wir wollen die Moralphilosophie, so Gott es giebt, besonders verarbeiten, und jetzt nur das überdenken, wie die vollkommne Seele in Gott allein ihr Vergnügen, und Ruhe finde.

Wenn wir jetzt aber untersuchen, wie der Vollendete sein höchstes Gut genieſſe, und ruhe; so müssen

wir

wir unsere Gedanken von allem Sinnlichen, und Thierischen so weit abziehen, so hoch die ausgebildete Vernunftnatur darüber erhoben ist: wir müssen auch mit unsern Blicken noch über den Menschen, wie er hienieden ist, hinausdringen, und aus dem Dunkel der Sterblichkeit in den Tag hinaufschauen, in dem oben die Vollendeten wandeln.

Die Vernunftnatur ist zufolge ihrer Wesenheit noch nicht weis, und selig genug, Gott hat ihr die Weisheit, und Seligkeit nicht als wesentliche Eigenschaften beschert; er hat ihr nur die Bestimmung dazu mit seinem Hauche des Lebens eingehauchet, und die Empfänglichkeit der unsterblichen Früchte mitgetheilt. Aber Mühe sollen sie ihr kosten; Mühe soll es uns kosten, wenn wir mit Gott, und den Gottesgenossen an seiner Weisheit, und Seligkeit Theil nehmen wollen!

Nun was für Mühe soll sich denn die Vernunftnatur, die nach ihrer letzten Vollkommenheit ringt, geben? — Die Vernunftnatur allein, wenn wir sie in ihrer Reinheit, ausser dem Kreise der Sinnlichkeit, denken, besitzt eigentlich nur zwo wesentliche Kräfte, die Kraft zu denken, und die Kraft zu wollen. Beyde begleitet oft das Selbstgefühl, und das Bewußtseyn; oft aber denket, und will die vernünftige Seele etwas, ohne eben sich dessen bewußt zu seyn. Das Bestreben der Vernunftnatur, um ihre letzte Vollkommenheit zu erreichen, ist also nichts anders, als recht denken, und recht wollen. Recht denkt sie, wenn sie der Wahrheit gemäß denkt, und so will sie auch recht,

wenn

wenn sie dem wahren Gute gemäß will. Die Wahrheit des Verstandes, und das Gut des Willens ist Gott allein. In so fern der Unendliche, der Unaussprechliche, der Namenlose den Verstand erhellet, nennen wir ihn allgemein Wahrheit: in so fern er unsern Willen zu sich aufreizt, heißt er das Gut, und wir nennen ihn auch Gesetz, oder Gerechtigkeit, wenn er dem freyen Willen gebietet. Folglich muß sich die Vernunftnatur bestreben, mit allen Kräften, und gänzlich Gott gemäß zu werden, um vollkommen, und selig zu seyn. Ein unendliches Urbild für die endliche Seele! —

Wir wollen das Gute freylich nicht, wovon wir gar nichts erkennen, aber darum, weil wir das Gute erkennen, eben darum besitzen, und genießen wir es nicht. Wer verlangt denn nicht eher selig, als elend zu seyn? Und wenn er das ja nicht verlangt, wovon er gar nichts weiß; so weiß auch der Elende, was denn die Seligkeit sey, die er vermißt. Die Erkenntniß des Guten ist also zur Seligkeit wohl nothwendig, aber für sich allein nicht hinreichend. Da es nun eigentlich nur zwo Kräfte, Verstand, und Wille, und nur zwo Wirkungen, das Denken, und Wollen in der Vernunftnatur giebt, und da der Verstand mit seinem Denken allein noch nicht genug ist, die Seele gänzlich zu beseligen; so wird denn auch dazu noch der Wille, und sein Wollen erfodert. Gehen wir an dem Faden dieser Gedanken noch weiter, wir werden zu unserm Ziele gelangen.

Gott

Gott gemäß, und Gott ähnlich muß die Seele mit allen ihren Kräften, und Handlungen seyn, wenn sie vollkommen, und selig ist. Gott ist Wesen von sich selbst; die Seele ist es nicht, sie ist ein Geschöpf Gottes, und nichts von sich selbst, und darum in allem ganz von Gott abhängig. Gott ist Wesen, Verstand, und Wille; die Seele ist auch Verstand, ist auch Wille. Gottes Verstand ist sich selbst die allumfassende Wahrheit, ist sich selbst das Licht, und sieht in sich selbst Alles; die Seele ist die Wahrheit nicht, aber in die Wahrheit muß sie hinaufschauen, wenn sie auch Licht ist, in ebenderselben allumfassenden Wahrheit muß auch sie alles sehen, was sie nur sehen kann, wenn sie ganz aufgehellt sieht. Gottes Wille ist selbst das Urgut, und freut sich unendlich seiner Unendlichkeit, und schafft nach seinem Gefallen — nur nach seinem Gefallen allein — Alles, was mehr als nichts, und weniger, als Gott ist; die Seele ist nicht das Urgut, aber zum Urgute ist ihr Wille bestimmt: sie kann daher, und sie soll sich mit Gott freuen, daß Gott Gott ist! — Sie kann daher, und sie soll sich mit Gott freuen, daß ausser Gott Alles da ist, was ihm gefällt, daß ausser Gott Alles so ist, wie es Gott ordnet, Gott der unendlichen Weisheit, und Macht, Gott der unendlichen Güte, und Liebe! — Sieh Philosoph! du Freund der Weisheit! sieh, so will die Seele nichts, als Gott, und was Gott will, eben darum, weil Gott es so will! So ist sie dann Gott gemäß, Gott ähnlich, und genießt mit Gott seine Unendlichkeit!

lichkeit! — Doch Freund! wir wollen den grossen Gedanken noch mehr erheitern.

33. §. Das Wollen.

Wir reden immer nur von dem vernünftigen Willen, nur von dem erhabnen Engelstriebe: diesen Gegenstand müssen wir nun immer zum einzigen Augenmerke vorgesteckt halten: dann wird man ja nicht sich beyfallen lassen, daß auch sinnliche Ergötzungen, und viehische Lüste in die entzückten Gefühle des Engels mitströmen sollten, um ihn ganz zu vergnügen.

Das, wovon wir gar nichts wissen, wollen wir nicht. Gerad nur darum, weil wir etwas denken, wollen wir es auch noch nicht. Doch wie das, was wir uns denken, eben darum, weil wir es denken, nicht wahr ist; so ist auch das, was wir wollen, eben darum, weil wir es wollen, nicht gut. Wir sind nicht die Urquelle des Wahren, und Guten, wir können nur aufschöpfen, was von ihr herströmt. Und wie der Verstand das Wahre weder suchen, noch finden könnte, leuchtete ihm nicht der Wahrheit Licht; so würde auch unser Wille weder nach dem Guten streben, noch es erreichen, und freudig geniessen, wenn ihn das Gut nicht aufreizte, seinen Trieb nicht anzöge, und sein Verlangen nicht erfüllte. Soll aber jemand noch fragen, was es denn sey, wenn das Gute den Willen reizet, bewegt, und vergnüget? Der blicke nur in sich selbst zurück; in sich fühlt, und sieht er es deutlich genug.

Wir wollen also nichts anders, als was wir denken, und was den Willen reizet. Folglich haben wir

vor

vor uns immer einen Beweggrund, oder eine Ursache, warum wir es wollen, wie der Verstand immer vor sich einen Erkenntnißgrund sieht, woher er das Wahre erkennt. Wie aber der Verstand einen letzten Erkenntnißgrund, auf den er endlich alles Wahre bezieht, und bey dem er stille steht, vor sich anschauen muß, um sein Denken zu vollenden; so hat auch der Wille immer eine letzte Bewegursache, die das Ziel seines Wollens, und Bestrebens ist. Unser innigstes Gefühl bezeuget das offenbar.

Wir wollen also ein Gut entweder gerad nur eben desselben Gutes halben, oder wegen eines andern Gutes; entweder reget das Gute den Willen mit eignem Reize allein, oder nur in Hinsicht auf ein anders Gut, so wie uns die erste, und höchste Wahrheit schon mit eignem Lichte als die Wahrheit einleuchtet, das übrige Wahre aber alsdann erst als das Wahre scheint, wenn es vom Urlichte zurückstralt. Das, was wir wollen, ist also immer entweder auch der erste Beweggrund, und die letzte Ursache, warum wir es wollen, oder es ist nur so etwas, was wir der letzten Ursache halben begehren: entweder ist es der Zweck, oder ein Mittel: bey dem Endzwecke steht der Wille still, und ruht, von dem Mittel trachtet er weiter zum Zwecke hin: das Gute als seinen Endzweck genießt er, das Gute als das Mittel gebraucht er, um zu dem Genusse zu gelangen. In einem Beyspiele läßt es sich deutlicher erklären. Ich nehme des grossen Augustins Werk in die Hand, um es zu lesen: ich lese, um den Gedankengang des herrlichen Mannes zu ge-

hen: ich denke ihm nach, um mit dem erhabnen Geiste des Lichtdenkers auch meine Seele zur Wahrheit aufzuschwingen: ich will die Wahrheit mit heisser Begierde schauen, darum weil sie die Wahrheit ist, zu der meine Vernunft aufgeschaffen ist! — In diesem Falle zielet die ganze Bestrebung auf Wahrheit: das Buch, das Lesen, und Denken sind nur die Mittel, der Zweck ist die Wahrheit, und die frohe Anschauung der Wahrheit ist die Erreichung des Zweckes, und der Genuß. Wenn ich sie finde, die Wahrheit, die ich suche, wenn ich sie in heiterendem Lichte genug sehe, nach der ich verlange; dann erst, und nicht eher ist meine Bestrebung vollendet, dann ruhet die Seele vergnügt.

34. §. Die Liebe.

Nun das, wornach wir durch die Mittelanwendung streben, oder das Gute, was wir seinethalben wollen, das lieben wir. In jenem Falle liebe ich eben nicht das Buch, das weiter nichts, als todte Gedankenzeichen enthält, auch nicht das Lesen, wodurch mich die Gedankenzeichen erinnern; da liebe ich nur die Wahrheit, die meine Seele zum Verlangen des Anschau'ns entflammt, und im Anschau'n beruhiget. Giebt mir jemand die besten Freundes Worte, um mich unter der schönen Hülle der Freundschaft zu täuschen, und dadurch einige Vortheile für sich zu gewinnen, der liebt mich gewiß nicht, der liebt nur sich, und hasset mich. Man liebt also eigentlich nur das, wohin letztlich unser Wille zielt.

Wir haben aber immer eine Endursache, warum wir etwas wollen, vor uns: entweder wollen wir das Gute wegen des Guten selbst, oder das eine nur wegen des andern: folglich kann es in uns kein Wollen geben,

das

das nicht auch Liebe wäre, denn eben das lieben wir, was die Endursache unsers Wollens ist, wiewohl wir eben nicht alles, was wir wollen, lieben, denn wir wollen zwar auch das Mittel, aber nicht des Mittels halben, sondern nur in Hinsicht auf den Zweck. Der Kranke liebt nicht die Arzney, sondern die Gesundheit, die er durch die Arzney zu erlangen sucht, und wenn er selbst nur eines höhern Zweckes halben gesund seyn will; dann liebt er auch die Gesundheit so wenig, als die Arzney, dann richtet seine Liebe noch höher sich auf. Auch im Hasse, und im Rachefeuer glühet die Liebe, nicht zwar Liebe gegen den, welchen man haßt, sondern Liebe gegen den Zweck. Wenn der Krieger brennend vor Rache die Feinde hinstreckt, um seinem Vaterlande Ehre, und Ruhe zu bringen; so haßt er freylich die Feinde, weil er sein Vaterland liebt. Wenn der Böse den Redlichen, der freymüthig genug ist, ihm die Wahrheit zu sagen, darum hasset, weil die Wahrheit sein trübes Gewissen stürmet; so haßt er darum den Redlichen, weil er seine Ruhe des Herzens ungestört haben will, das ist, er will dem Redlichen übel, weil er sich wohl will. So sind alle Regungen des Hasses nur Haß in Hinsicht auf das, was man verabscheuet, aber zugleich auch Verlangen, und Liebe dessen, warum man es verabscheuet. Warum verabscheuet der Rechtschaffne das Laster, als weil er die Gerechtigkeit liebt? Warum härmt sich der Elende ab, als weil er nach Seligkeit dürstet? Warum schrecket den Lüstling der Anblick des Todes zurück, als weil er dem Wohlleben nachhängt? Liebe ist also das Gemeinsame, in dem alle Handlungen des Willens, und alle Affecte der Vernunftnatur zusammentreffen.

Nicht eher fährt die Vernunft aus der Mitternacht der Gedankenlosigkeit auf, als bis ihr ein Stral des göttlichen Lichtes hinabfährt: nicht eher flammet der Wille zu heiligen Begierden auf, als bis ihn der Reiz des Guten anfachet. Wenn aber des Menschen Vernunft aufgeweckt zu denken beginnt; schwebt sie dann schon so gleich im hellen Tage der Weisheit? O da auf den düstern Pfaden der Sterblichkeit ist sie durch das Licht der Wahrheit, wie diese auch immer ihr leuchten mag, nur soviel aufgehellt, daß sie den Weg zur Vollendung über das Grab hinüber sehen kann; die Weisheit der Bewohner des Staubs ist etwa nur wie die schwache Dämmerung gegen dem dunkellosen Mittage der verklärten Seher Gottes. Und wenn wir das einzige, das unendliche, das allein beseligende Urgut hienieden so wenig kennen, wie wird es dann wohl durch den Schleyer der Verborgenheit uns genug reizen, und jetzt schon im Schatten des Todes da genug vergnügen? — Wenn der Vollendete von der Wahrheit: Gott allein ist gut, umstralet, und ganz durchdrungen kein anders Gut mehr kennt; dann kann er ausser Gott nichts mehr lieben, so wenig er ausser Gott noch ein Gut findet, das ihn zur Liebe reizen könnte. Aber verhält es sich auch so mit uns Sterblichen? — Ach! wir stehen noch am Ziele nicht: die Mutterhand der Fürsehung führt uns erst dazu. Daher ist zwar jeder Affect des vernünftigen Willens Liebe; aber die Liebe ist nicht immer gleich vollkommen: entweder strebt sie erst, oft mit bittern Kämpfen, nach ihrem Gute, oder sie besitzt, und genießt es schon wirklich, so wie die Denkkraft entweder erst nach dem Anschau'n strebt, oder schon im Lichte wandelt, und schaut.

So

So lange aber die Liebe nur nach ihrem Gute strebt, und es noch nicht besitzt, noch nicht genießt, wie sie es besitzen, und genießen soll, so lange ist sie noch nicht befriediget, noch nicht vollendet, wie die Denkkraft noch nicht vollkommen ausgebildet ist, so lange sie durch das Nachdenken immer näher zu Gott aufsteigen muß.

35. §. Die Seligkeit.

Wir sind nun dem Ziele näher gekommen, um zu sehen, worinn die vollendete Seligkeit des Geistes bestehe. Die Vernunftnatur wird desto vollkommner, je seliger sie wird. Eigentlich hat sie nur zwo wirkende Kräfte, den Verstand, und Willen. Sie muß sich also mit denken, und wollen bestreben, auf die Höhe ihres ausgesteckten Preises zu steigen. Der Verstand, und seine Erkenntniß des Wahren, und Guten ist zwar nothwendig, aber für sich allein zur Seligkeit nicht hinreichend. Dazu wird auch der Wille erfordert. Der Wille zielet auf das Gute, und sein Wollen ist Liebe. Das haben wir bisher zu Stande gebracht. Hieraus erhellet, daß die höchste Ausbildung der Vernunftnatur, und die Seligkeit in nichts anderm, als in der vollkommnen Erkenntniß, und Liebe des Wahren, und Guten bestehen kann. Nun denn wessen Erkenntniß, und wessen Liebe, wessen Gutes Liebe ist Seligkeit? — Ja nur des Gutes, das allein unveränderlich bleibt, wenn auch die ganze Welt in Staub zerfällt, das dem Seligen wider seinen Willen nicht kann entrissen werden, das allein selbstständig, und der Zweck alles Guten ist, das allein dem vernünftigen Willen genüget, und unendlich genüget — ja nur des göttlichen Gutes selbst.

zu dem er bestimmt! Folglich ist die vollkommne Erkenntniß, und die vollkommne Liebe Gottes unsre höchste Ausbildung, unsre Vollendung, unsre einzige Seligkeit, wie Gott, der Unendlichselige nur Weisheit und Liebe ist!

Aber wie ist dann die Liebe gegen Gott so entzückend? — Ach! sage du Weiser, und Edler! wenn du schon noch auf den Staub trittst, und emporseufzest, sage du, freuets dich nicht, wenn nach einem mühsamen Forschen sich allmählich dein Sehkreis erheitert, und wenn du dann von Bild zu Bilde durch die volle Reihe hinaufsiehst zum Urquell, und Urbild? Freuets dich nicht, wenn dir dein lautes Gewissen nur der Widerhall edler Thaten, und Gesinnungen ist? Freuets dich nicht, wenn deine grosse Seele sich fühlt, wie sie ohne Mißlaut mit ihrem Gotte der Weisheit, und Liebe übereinstimmt? Freuets dich nicht, wenn du aus dieser Grabnacht der Sterblichkeit hinausschauest, auf die Hoffnung gestützet, Gott einst ohne Dunkel zu sehen, und mit ihm einmal ohne Furcht des Todes zu leben? O sage du Edler! wie hebt sich alsdann deine Seele? Fährt in sie nicht ein Flammenhauch der göttlichen Liebe, und die Wonne des Himmels hinab? — Aber warum ist dein Geist alsdann so wonnevoll, als weil ihm Gott die Wahrheit, Gott die Weisheit, Gott die Liebe, Gott die Vollkommenheit so sehr gefällt? —

Der Verstand für sich allein schauet ohne Affecte, ohne Gefühle die Wahrheit: Verlangen, Liebe, und Freude sind eigentlich nur Wirkungen des Willens. Der Wille verlangt mit unüberwindlichem Triebe nach dem

Guten;

Guten; darum aber besitzt, und genießt er es nicht. Der Besitz, und Genuß des Guten ist also mehr, als ein Verlangen. Jeder Affect des Willens ist entweder ein Anfang der Liebe, oder schon genießende Liebe. Also ist der vergnügte Genuß des Guten auch Liebe, aber weit vollkommnere Liebe, als das Verlangen. Folglich ist die Freude nichts anders, als vollendete Liebe des Guten. Wie die thierische Lust, wenn wir das Grosse mit dem Kleinen vergleichen wollen, nichts anders ist, als eine vollkommne Wirkung der Thierseele, die gänzlich ihrer Bestimmung entspricht, so ist auch die Wonne des Geistes nichts anders, als eine vollkommne Wirkung des Willens, der das Gute so will, wie er dazu bestimmt ist.

Was will denn aber der Weise, und Selige in seiner vollkommnen Liebe des Guten? — Das will er, daß das Urwesen sey, ohne welches nichts besteht: daß das Urgut sey, zu welchem sein Wille bestimmt ist: daß er selbst sey, und lebe, so vollkommen, daß die Bestimmungen seines Geistes gänzlich erfüllt sind: daß endlich alles Gute da sey, und keines mangle. Was kann er noch mehr sich wünschen? — Also wenn das Alles so ist, wie er es will, wenn er das vollkommen erkennt, und wie er es erkennt, auch vollkommen, ohne Schwierigkeit, ohne Widersetzlichkeit, ohne einen Mangel will: o dann überfließt seine Freude, dann ist sie vollendet!

Denken wir nun den verklärten Weisen, wie er, nicht mehr niedergedrückt von der Last der Sterblichkeit, wie er aufgelöst von den Banden der Sinnlichkeit, aus der Erdenacht weit weg ins Lichtreich über-

tragen, aus der Finsterniß des Todes, und Elends ganz ins Licht umwandelt an der Urquelle sitzt, wie er da ohne die Gedichte der Einbildung, ohne die Gefühle des Fleisches, ohne die Bedürfnisse der Thierheit Gott in Gott schaut, wie Gott ist, und alles schafft, und alles ordnet, und alles in sich fasset: denken wir den verklärten Weisen, wie er so Gott schaut, und uneingehüllt sieht, daß Gott, sein Urgut, unendliche Vollkommenheit ist, daß er vor diesem Gotte vollendet steht, und schaut, und fühlt, und lebt, daß auser Gott Alles da ist, was der Ewige schafft, und daß folglich kein Gut mehr abgeht: denn was für ein Gut ist denn das, was weder Gott, noch sein Geschöpf ist? — Denken wir so den verklärten Seher Gottes, wecken wir die geistigen Gefühle auf, und eifern wir mit angestrengten Kräften den Gefühlen des Vollendeten nach: dann fragen wir uns selbst, was denn der Selige oben wolle, und wessen er sich freue? — Und dann können wir in uns selbst die Antwort vernehmen, daß er nur das wolle, und nur dessen sich freue, namenlose Freuden sich freue, daß Gott Gott ist, und daß Gott alles Wahre, alles Gute, alles, was Er will, schafft! — Sterblicher! umfasse diesen Wonnegedanken, tritt auf diesen Felsen hin, und schaue von der Erde gen Himmel auf!

Aber eben diese unaussprechliche Freude des Seligen ist vollkommne, und vollendete Liebe Gottes. Denn da will er alles, was Gott will, nur darum, weil Gott es will. Er will Gott den Ersten vor allem, er will Gott den Höchsten über alles, er will Gott den

Einzigen

Einzigen in allem! — Und wenn der Verklärte erkennt, daß Gott ohne Abgang vollkommen, und auſſer Gott alles da iſt, was Gott will, und ſchafft; ſo kann er weder der Vollkommenheit Gottes, noch der Vollkommenheit der Schöpfung einen Zuſatz hinzudenken, und wünſchen. Dann bleibt ihm folglich nichts mehr übrig, als daß er ſich freue, unausſprechlich ſich freue ſeines unendlichen Gottes, und des vollen Maaßes ſeiner Schöpfung. Kann ich dem, welchen ich innigſt liebe, zu ſeiner Vollkommenheit nichts mehr beytragen, weil er ſchon ſo vollkommen iſt; ſo bleibt meiner Liebe nur das Vergnügen noch über, nur das Vergnügen, daß er, den ich liebe, ſo vollkommen iſt. So ſieh denn Menſch! die vollendete Liebe Gottes iſt die vollkommne Freude über Gott, und dieſe Freude iſt die höchſte, und einzige Seligkeit. Gott iſt die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in ihm! —

Gott iſt die Liebe! — Weſſen Liebe iſt Gott? Ja nur deſſen Liebe, das allein gut iſt. Aber Gott allein iſt gut! — Gott iſt alſo die Selbſtliebe. Doch liebt er nicht auch ſeine Geſchöpfe? — Ja er haſſet nichts von dem, was er geſchaffen hat: er liebet mit Vatersliebe den Menſchen: und wie liebt er nicht den, der ihn liebt? — Aber was iſt denn das Geſchöpf von ſich ſelbſt, und ſeinerhalben? — Im Geſchöpfe ruht keine Liebe. Wenn Gott den Menſchen liebt; ſo hebt er ihn zu ſich auf, daß der Menſch ihn liebe, denn das iſt ſeine einzige Seligkeit. Darum wer in der Liebe

bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in ihm. Der bleibt in Gott: denn in Gott sieht er alle Wahrheit, in Gott will, und hat er alles Gute. Und Gott bleibt in ihm: denn Gott ist in seinem Verstande das Licht, in seinem Willen die einzige Freude! — Und das ist dann die innigste Vereinigung des vernünftigen Geistes mit Gott.

36. §. Augustins Erklärung.

Ich weiß nicht, ob ich so glücklich war, diese so wichtigen Gedanken deutlich genug zu entwerfen. Ich will die Gedanken des Mannes, der nun in Klarheit überwandelt in eines Tages Schimmer, den kein Schatten trübt, Jahrhunderte schon, so halten wirs, die Herrlichkeit Gottes schaut, hier anbringen.

"Nicht ich allein, oder nur wenige noch, sondern
"gar alle, so spricht Augustin, *a*) verlangen ganz selig
"zu seyn, und hätten wir keine bestimmte, und gesicher-
"te Kenntniß der Seligkeit; so würden wir mit so ei-
"nem bestimmten Verlangen gewiß nicht darnach alle
"uns sehnen. Aber woher kömmt es doch, daß, wenn
"man zween fragt, ob sie im Kriege dienen wollen, der
"eine sich darzu bereit, der andre aber sich abgeneigt
"zeigt? Fragt man sie aber, ob sie selig seyn wollen, so
"werden beyde ohne Bedenken einstimmig antworten,
"daß sie es seyn wollen, und daß eben darum der eine
"zu Kriegsdiensten bereit, der andre hingegen abge-
"neigt sey, damit beyde sich glückselig machten. Denn
"weil den einen das eine, den andern hingegen das
"andre freut; so kömmt es vielleicht eben daher, daß
"in dem Verlangen nach Seligkeit alle übereinstim-
"men, wie sie alle einhellig antworten würden, daß
" alle

a) Confesion. L. X. C. XXI.

"alle so sich freuen wollen, wenn man darum sie fragte,
"und verstehen sie unter dem seligen Leben weiter
"nichts, als das Vergnügen. Wiewohl also der eine
"da, der andre dort seine Freude findet; so ist doch das
"Vergnügen überall der Zweck, den ein jeder zu errei-
"chen strebt. Weil nun jeder schon erfahren hat, was
"denn die Freude, und das Vergnügen sey; so erinnert
"man sich leicht daran, und findet im Gedächtnisse, was
"es denn sey, wenn man vom seligen Leben reden hört.

"Es sey ferne, Herr! ferne vom Herzen deines
"Dieners, der dich anbetet, ferne sey es, daß ich
"mich bey jeder Freude, sey sie, welche sie wolle,
"selig achte! Denn es giebt eine Freude, die den Bö-
"sen nicht zu Theile wird, es giebt eine Freude, die nur
"jene schmecken, welche dich deinethalben ehren, ihre
"Freude bist du selbst. Und das ist das selige Leben,
"sich deiner freuen, und nur deinethalben sich freuen.
"Dieses Leben, und kein anders ist das selige Leben.
"Die sich eine andre Seligkeit vordichten, die streben
"auch nach einer andern Freude, welche die wahre
"nicht ist. Doch hängt auch dann noch ihr Wille
"einem gewissen Bilde der Freude nach.

"Ist es also nicht gewiß, daß alle selig seyn wol-
"len, weil die, welche nicht deiner allein, o Gott! sich
"freuen wollen, was eben die wahre Seligkeit ist, da-
"rum auch die wahre Seligkeit nicht wollen? — Oder
"wollen denn alle deiner sich freuen? Ja doch! allein
"weil das Fleisch wider den Geist lüstert, und der Geist
"auch wider das Fleisch seine Begierden hat, so daß sie
"das nicht vollbringen, was sie doch wollen; darum

"sinken

"sinken sie in ihre Schwachheit hinab, und geben sich "mit dem, was sie vermögen, zufrieden; das aber, was "sie nicht vermögen, wollen sie mit der Anstrengung "nicht, welche erforderlich wäre, daß sie es vermöch- "ten."

Da mag vielleicht eine Anmerkung nicht unnöthig seyn, wenn ich doch den Sinn des Mannes erreiche. Der Mensch ist Thier, und Engel zugleich, ihn reizen thierische, und englische Lüste. Wie oft, und wie heftig streiten sie aber einander zuwider! Wie tief drückt die Hülle, die bald zu Staube einsinkt, die Seele nieder, die zu Gott, ganz zu Gott sich aufschwingen soll! Erfährt es nicht der Denker, der Weisheit Freund, wie schwerlich er seine Todeslast hinschleppen muß, wenn er sich zum hohen Ziele des vernünftigen Geistes vordrängt? Erfährt es nicht der Edle, welche bittere Kämpfe er kämpfen muß, wenn er böse Begierden unterdrückt, und sich der Gerechtigkeit opfert? Das Fleisch lüstert wider den Geist.

Aber auch der Geist hat seine höhern Begierden wider das Fleisch. Denn so sehr auch der Unglückliche den Weg zur wahren Seligkeit verfehlen mag, so verlangt doch die Vernunftnatur darnach; die geistigen Triebe zum Wahren, und Guten bleiben auch in dem eitlen, und versinnlichten Herzen ungehemmt, und unüberwindlich: zufolge dieser Triebe wollen auch jene, die ganz Fleisch geworden zu seyn scheinen, das wahre Vergnügen des Geistes. Weil sie aber mehr den sinnlichen Lüsten nachstreben, die sich mit dem übersinnlichen Vergnügen des Geistes nicht vereinigen lassen; darum vollbringen, und erreichen sie das

nicht,

nicht, was sie doch wollen. Je heftiger sie aber den sinnlichen Lüsten nachstreben, und je stärker sie denselben anhangen, desto mehr wird ihr Geist umnebelt, desto schwächer wird ihre Denkkraft, einige verweilende Blicke auf die Wahrheit zu heften, desto schwerer fällt es ihnen auch, weit von dem Sinnlichen weg im Gebiete der Wahrheit die Quelle des reinen Vergnügens aufzusuchen. Darum sinken sie in ihre Schwachheit herab, und geben sich mit dem zufrieden, was sie vermögen, nämlich mit ihren sinnlichen Lüsten, nach denen sie dürsten, und die sie begierig auftrinken. Das aber, was sie nicht vermögen, wollen sie nicht mit der gehörigen Anstrengung. Sie vermögen in ihrer Schwachheit nicht das Licht der Wahrheit auszuhalten, und sich der Wahrheit allein zu freuen. Das vermögen sie darum nicht, weil sie sich zu wenig bestreben, ihren Geist dem Joche des Fleisches zu entreißen, ihn aus dem Staube aufzuwecken, und hinauf ins Allerheiligste Gottes zu heben. Wiewohl sie aber das wahrhaft selige Leben, das der lebt, welcher seines Gottes allein sich freuet, nicht mit der gehörigen Anstrengung, und nicht so wollen, wie sie es wollen sollten, so regt sich doch auch in ihnen ein unauslöschliches Verlangen darnach.

"Denn ich frage, so fährt nun wieder der grosse Augustin fort, ich frage alle, ob sie nicht lieber der Wahrheit, als der Falschheit, und des Irrthums sich freuen wollten? — Alle antworten, sie möchten ja lieber der Wahrheit sich freuen, mit eben der Zuversicht, mit der sie bekennen, daß sie selig seyn wollen. So unverkennbar wahr ists, nur Freude über die Wahrheit

ist

ist ein seliges Leben. Und diese Freude ist Freude über dich, o Gott! du bist die Wahrheit, du bist Gott mein Licht, du bist das Heil meiner Seele, du bist mein Gott! — Dieses selige Leben wollen alle: alle wollen dieses alleinselige Leben: alle wollen der Wahrheit sich freuen! — Ich habe viele gefunden, die betrügen wollten, aber keinen, der selbst betrogen seyn wollte. Wo sehen sie also wohl dieses selige Leben, wo denn, als eben da, wo sie die Wahrheit sehen? — Denn eben darum, weil sie nicht wollen betrogen werden, darum lieben sie schon die Wahrheit. Oder da sie das selige Leben lieben, welches nichts anders ist, als Freude über die Wahrheit; so lieben sie auch die Wahrheit selbst: sie würden aber die Wahrheit nicht lieben, würden sie weder die Wahrheit kennen, noch sich ihrer erinnern."

O diese lichten Gedanken des unvergleichlichen Weisen führen uns aus der Erdenacht der Sterblichkeit weg; sie dringen, wiewohl noch durch den Schleyer, der über die eingehüllte Menschenseele gezogen ist, doch tief in die Geheimnisse des Lebens ein; sie vermögen, wenn wir sie mit Ernste durchdenken, unsre verwöhnte Denkart zu reinigen, und unsre Seele zum Urwesen aufzurichten! — Wie trefflich kömmt endlich der Mann allen Einwürfen zuvor, auf die entweder die noch nicht geläuterte Vernunft stößt, oder die eine ehrgeizige Kritik, welche sich über den Verfall ihres verjährten Ansehens schelsüchtig ärgert, dahin schmieren könnte!

Wenn

Wenn aber auch die, welche hinausgeworfen ins Sinnliche die reinen Vergnügungen des Geistes nicht schmecken, wenn auch diese nach Wahrheit verlangen, und Wahrheit lieben; warum freuen sie denn der Wahrheit sich nicht? — Warum sind sie dann auch noch nicht selig?

"Darum noch nicht, so antwortet eben dort Augustin, darum nicht, weil sie noch stärker an die Dinge, welche sie tiefer ins Elend hinabziehen, hangen, als an das, was sie beseligen würde, und auf was sie nur mit einem flüchtigen Blicke schauen. Denn nur noch wenig Licht leuchtet in diesen Menschen: o sie sollen noch wandeln, nur noch wandeln, da sie das Licht haben, damit die Finsterniß sie nicht ergreife!"

Vertieft in sinnliche Vergnügungen geben sie sich den thierischen Trieben Preis; sie wenden ihr Auge des Geistes, wie sie nur immer können, vom Lichte der Wahrheit weg, wenn diese leuchtet, und ihnen ihre Dürftigkeit zeigt; sie beugen sich in den Staub hinab, um darunten ihr Vergnügen zu finden. Aber auch da noch in dieser Niedrigkeit wollen sie doch nicht ohne die Wahrheit seyn; auch da noch wollen sie ein wahres Vergnügen genießen, und auf Wahrheit ruhen. Darum hängt auch ihr Wille alsdann noch, wie oben der grosse Weise sagte, einem gewissen Bilde der wahren Freude nach! — So gewaltig, und unverwehrt herrscht der Trieb nach dem wahren Gute, und nach der guten Wahrheit, daß er auch in den Unseligen nicht ohne irgend ein Bild Gottes leben kann!

"Aber

"Aber warum bringt denn die Wahrheit Haß? So spricht der Mann weiter. Warum ist denn o Gott! dein Gesandter, der die Wahrheit lehrte, den unglücklichen Menschen zum Aerger geworden, wiewohl sie ein seliges Leben lieben, welches einmal nichts anders, als Freude über die Wahrheit ist? — Darum geschieht das, weil man die Wahrheit nur so liebt, daß der, wer immer etwas anders noch liebt, will, daß eben das, was er liebt, die Wahrheit sey. Und wie er nicht will betrogen seyn, so will er auch darum nicht überwiesen werden, daß er der Betrogne sey. Diese Unglückseligen hassen also die Wahrheit um jenes Dinges willen, das sie für die Wahrheit lieben. Sie lieben die Wahrheit, wenn sie ihnen leuchtet, sie hassen die Wahrheit, wenn sie ihren Irrthum verwirft.

"Denn weil sie nicht wollen betrogen werden, aber betrügen doch wollen; so lieben sie die Wahrheit, wenn die Wahrheit nur sich allein ihnen zu erkennen giebt: aber sie hassen sie wieder, wenn die Wahrheit nicht nur sich allein, sondern auch sie zeigt, wie sie die Betrognen sind. Darum wird es ihnen auch die Wahrheit vergelten; sie wird ihnen den Irrthum auch wider ihren Willen aufdecken: sich selbst aber, wie sie ist, wird sie ihnen nicht offenbaren, nachdem sie ihres Irrthumes von der Wahrheit selbst nicht überwiesen seyn wollten. So auch will die Menschenseele, die blinde, und schwache, die verunstaltete, und ungeordnete vor andern verborgen bleiben;

daß

daß aber ihr selbst etwas verborgen sey, das will sie nicht. Es wird auch über sie die Vergeltung kommen, daß sie der Wahrheit geoffenbaret wird; die Wahrheit aber sich vor ihr verbirgt. So elend aber die Seele auch seyn mag, so will sie doch lieber des Wahren sich freuen, als des Falschen. Selig, und ganz selig wird also nur der seyn, der ohne Hinderniß, ohne Beschwerlichkeit sich der Wahrheit freuen wird, der einzigen Wahrheit, durch die Alles wahr ist, sich freuen wird!"

"Sieh! wie weit ich in meinem Gedächtnisse herumdachte, und dich aufsuchte, Gott! und wie ich dich fand, zwar nicht ausser mir selbst. Ich habe auch von dir nichts gefunden, wessen ich mich nicht erinnert hätte, seitdem ich dich kennen gelernet habe. Denn ich habe deiner nie vergessen, seitdem ich dich kenne. Da, wo ich die Wahrheit erblickte, da sah ich meinen Gott die Wahrheit, die aus meinem Gedächtnisse nimmer verschwindet, seitdem ich sie gesehen habe.

"Daher bleibst du von der Zeit dieses Anblickes an in meinem Gedächtnisse, da finde ich dich, so oft ich an dich denke, und mich in dir erfreue. Das ist mein reines Vergnügen, das du mir geschenkt hast, du Erbarmer! der auf meine Dürftigkeit herabsah!

Mit welchem Scharfsinne der Weise in die Tiefen der Seele dringt! Wie er durch das Gewirre der menschlichen Neigungen den Grund ausforscht, und überall die herrschende Wahrheit findet! Und wie schön schildert er endlich die Umwandlung seiner Seele!

" O wie späte habe ich dich geliebt, dich Schönheit, die schon so alt, und doch so neu ist! Wie späte habe ich dich geliebet! — Sieh! du warst in meinem Innersten zugegen; aber ich war draussen, und da suchte ich dich: ich war verunstaltet, und stürzte hinaus in die Schönheiten, die du geschaffen hast. Du warst mit mir; ich aber war nicht mit dir. Die erschaffnen Schönheiten hielten mich ferne von dir ab, und doch wären sie keine Schönheiten, wären sie es nicht von dir! — Du riefest mir sanft zu; du riefest auch stärker noch; endlich schlossest du die Taubheit mir auf. Mir blizte dein Licht, es leuchtete heller noch, endlich trieb es meine Blindheit hinweg. Du strömtest deinen Hauch mir zu, und ich athmete Leben; jetzt schmachtet meine Seele nach dir! — Ich habe nur gekostet und nun hungert, und dürstet es mich! — Du hast mich berührt, und ich entflammte zum Frieden, zum Frieden, den du giebst!"

Wir können diese herrliche Betrachtung in diese Schlußrede zusammenziehen. Selig ist keiner, als der sich genug freuet. Genug kann sich nur der freuen, der das ist, und hat, was er will, und was er wollen soll, um vollkommen selig zu seyn. Das, was er ist, und hat, muß etwas Wahres seyn, denn der Weise, und Selige will, und kann der Betrogne nicht seyn. Ohne die ewige Wahrheit ist nichts wahr, und was auffer ihr wahr ist, das ist nur in sofern wahr, als es von ihr, durch sie, und in ihr wahr ist. Also kann sich der Weise, und Selige über nichts anders freuen, als über die Wahrheit wegen der Wahrheit selbst, und über das Wahre, was nicht die Wahrheit selbst ist,

auch

auch letztlich nur wegen der Wahrheit. Folglich ist das selige Leben nichts anders, als vollkommne Freude über die göttliche Wahrheit.

Aber warum vergnügt uns die Wahrheit nicht immer genug? Warum schmachtet unser Gemüth unter so vielen Leiden, wenn schon die Wahrheit unwandelbar leuchtet? — In einer kurzen Antwort sagt der Mann alles, dessen Blick, heiter wie der Morgen, in die Höhen der Wahrheit dringt.

"So sieh denn Seele, wenn du kannst, so spricht der verherrlichte Augustin, den die Fürsehung den Philosophen zum herrlichen Muster aufgestellt hat, *a*) sieh du Seele! die der Körper, welcher täglich sich der Auflösung nähert, daniederdrückt! — Du Seele, die von irdischen, und so mannigfaltigen, und wechselnden Gedanken verstreuet wird! — Sieh du Seele! wenn du kannst: Gott ist die Wahrheit. Denn es steht geschrieben: Gott ist das Licht, ja nicht das Licht, wie es diese Augen sehen, sondern nur das Licht, wie es der Verstand sieht, wenn du höreſt: Gott ist die Wahrheit! — Frage nicht lange, was denn die Wahrheit sey? Frage nicht lange, denn gleich wieder werden die Nebel der körperlichen Bilder, und phantastischen Vorstellungen hereindringen; sie werden dir die Helle trüben, die Helle, die wie ein Blitzstral dich aufheiterte, da ich sagte: Wahrheit. — Sieh! bey dieser Klarheit, die dich wie ein Blitzstral überfällt, wenn man die Wahrheit dir nennt, bey dieser Klarheit harre du aus, wenn du es kannst. Aber

a) De Trinit. L. VIII. C. II.

du kannst nicht; denn du sinkst so gleich hinab wieder in deine verwöhnten, und irdischen Gedanken. Aber sage, was zieht dich denn so gewaltig hinab, was anders, als deine Begierde nach diesen niedrigen Dingen, in die du dein Herz gesenkt hast, und deine verfälschte Denkungsart auf dieser Wanderschaft? —

37. §. Die Vollkommenheit des Seligen.

Jetzt können wir erst, auch in der Erdenacht da, einige Lichtstralen auffassen, und uns ein Bild, freylich wohl ein schwaches nur, aber doch, so viel es ausdrückt, ein richtiges entwerfen von einem seligen, und vollendeten Geiste. Haben wir uns ein richtiges Bild entworfen; dann haben wir ein Muster vor uns, dem wir nacheifern sollen, und dann können wir den Abstand messen, wie hoch wir noch in der Seelenbildung steigen müssen, um die Vollendung zu erreichen; denn auch unsre Seele ist mit allen Vollendeten zu Einem Zwecke berufen. O Gott! wie wunderbar hast du Stufen auf Stufen gebauet! Wie wunderbar führst du durch Labyrinthe, durch bethränte Nachtpfade der Sterblichkeit in dein Lichtreich des Lebens hin!

Da in diesem Reiche schattet der Tod nimmer, da seufzet keine Wehmuth, da schwanket keine Irre: da herrschet nur Licht, Leben, und Freude. Wie die ganze Denkkraft des Vollendeten droben nur reiner Verstand, und Licht aus dem Lichte, und Gottes Widerschein ist, das haben wir schon oben gewiesen. Dieser Verstand wird da des Denkens, und Schauens ewig nicht müde; denn ihn drückt die Verwesung des Staubes nicht, ihn hält kein Bedürfniß der Sterblich-

Nichkeit ab, ihn störet keine Versinnlichung, ihn verdunkelt keine Einbildung. Das Denken, und Schauen ist Leben des Verstandes, der Verstand lebt es ohne Aufhören fort, lebt es so ungehindert, so leicht, so fertig, so wie der Verstand eben diese lebende Kraft zu schauen ewig ungestört bleibt. So schaut er mit unbeweglichem Blicke, ohne Aufhören, in hellem Lichte des unvergänglichen Tages, Gott in Gott, und erkennet Gott, und sich, und alle Geschöpfe in Gott, wie er, und alle Geschöpfe von Gott erkennt werden! —

Der Wille des Vollendeten, wie hoch erhaben! — Ihn stürmet keine Leidenschaft, ihn reizet keine Begierde vom Wahren weg, ihn quälet keine Furcht: mit ungehemmtem Triebe hängt er seinem Gute nach; sein Gut ist Gott, ist Gott allein! — Wie er Gott, und sich, und die Geschöpfe in Gott sieht, und ohne Dunkel sieht, daß Gott allein gut, und unendlich gut ist, daß darum Alles gut, sehr gut ist, darum nur, weil eben Er, der Einzige es schafft, wie er das ohne Dunkel sieht; so geniesst er auch, ohne ein anders Verlangen, Gott, und sich, und Alles in Gott, und freuet sich namenlose, nie sonst empfundene, unvergängliche Freuden in Gott! — Der ist der Freye in der Freyheit Gottes!

Da sieh nun im Seligen das vollbrachte Bild des Dreyeinigen, und in diesem Bilde die Krone der erschaffnen Natur! — Ich werde ja da die grossen Gedanken, die uns die göttliche Religion denken lehret, aufnehmen dürfen, um die Wahrheit mit der übernatürlichen Leuchte noch heller zu sehen. Den Weg weist mir der herrliche Augustin, der manchmal von der Betrach-

tung eines Geschöpfes zu Gott, dem Dreyeinigen aufsteigt, und besonders im zehnten Buche von der Dreyeinigkeit das Bild des Dreyeinigen in unsrer Seele zeigt. Gott ist: und das göttliche Seyn was ist es anders, als ewiges Leben? — Sein Leben ist Weisheit, und Liebe, und das ist auch seine höchste Seligkeit. Ewig schaut er sein Wesen, und ewig schauend erzeugt er aus seinem Wesen sein Ebenbild — das ewige Wort, mit dem sich der Unendliche nennt, das ist, in dem er sich ganz ausdrückt!

Wie er sich ewig schaut, so liebt er sich ewig. Der Erzeuger liebet sein Wort: das Wort liebt den Erzeuger. Diese Liebe ist unendliche Freude: der Erzeuger freuet des Wortes sich; des Erzeugers freut sich das Wort! — So flammet, so geht aus dem Erzeuger, und Worte die Liebe aus! — So vereinet die Liebe den Erzeuger mit dem Worte, das Wort mit dem Erzeuger, so wie die Liebe den Liebenden, und den Geliebten vereint! —

Auch die Seele des Vollendeten lebt: denn Gott hat sie zum Leben geschaffen, zum Leben so hoch erhoben! — Wenn sie Gott in Gott schaut; so sieht sie das ewige Wort in Gott, das ewige Ebenbild Gottes! — Dann drückt sie auch sich von dem Worte Gottes zum Bilde des göttlichen Wortes, des göttlichen Ebenbildes ab! —

Wenn sie sich Gottes in Gott freut; so wird sie auch Liebe der göttlichen Liebe! — Dann vereint sie auch sich durch die göttliche Liebe mit Gott dem Erzeuger, mit Gott dem Worte! —

Wenn die Seele sich erkennt, wie sie erkennt wird; dann schauet sie sich in der göttlichen Idee, nach der sie

ge

geschaffen ist! — Und wenn sie sich so schaut; dann erzeuget auch sie in diesem Schauen ihr eigenes Wort, mit dem sie sich nennet, ihr Selbstbild, in dem sie sich abdrückt! —

Wenn die Seele Gott liebt, wie sie geliebt wird; so freuet sie in Gott sich, daß Gott sie beseliget, und daß sie von Gott beseliget wird! — Dann liebet die Seele auch sich, so wie sie sich kennt. Ihre Liebe ist unaussprechliche Freude: die erkennende Seele, die ihr Selbstbild, ihr Wort erzeugt, freuet des Wortes sich; und der erzeugenden Seele freut sich ihr Wort! — So flammt auch, so strömt aus der erzeugenden Seele, und ihrem Worte die Liebe! — So vereinet die Liebe die erzeugende Seele mit ihrem Worte, das Wort mit der Erzeugenden, so wie die Liebe den Liebenden, und den Geliebten vereint! —

Aber wie die Seele sich ganz nur nach der göttlichen Idee abdrückt, so liebet sie sich auch nur um der göttlichen Liebe willen; denn Gott allein ist ihr in Allem Urwahrheit, und Urgut! — Daher bezieht sich die sich selbst denkende Seele mit ihrem Selbstbilde, und die sich selbst liebende Seele mit ihrer Selbstliebe gänzlich auf Gott hin, und ruhet auf ewig in Gott! — So endlich ist die Seele ausgebildet! — Und dann erst ist ihr der Ausruf der göttlichen Liebe: "Es ist vollendet!" ganz verständlich! — O wie ist sie nun, und wie schwebt, und lebt sie in Gott! —

38. §.

Der herrschende Trieb unsers Willens.

Diesen Weg muß der Freund der Weisheit gehen, wenn er zu den Vollendeten hinkommen will.

Dringt der Philosoph nicht da hinauf, und lenkt er die Triebe des Geistes in die untere Schöpfung hinunter, ach! wie so kindisch sucht er dann im Staube auf, was über den Geist unendlich erhaben ist!

Alle wollen selig seyn, alle wollen vergnügt leben. Wer unter allen Menschen, wer stimmt da nicht überein? Selig, und vergnügt ist der nur, der über die Wahrheit sich freuet. Oder wer wollte denn lieber über die Falschheit, als über die Wahrheit sich freuen? — Also verlangen alle, gar alle sich über die Wahrheit zu freuen. Sieh! das ist nun der herrschende Trieb unsers Willens. Aber die Wahrheit alles Wahren ist Gott!

Diese Wahrheit leuchtet mit unverlöschlichem Lichte dem Geiste: in diesem Lichte sieht er das Wahre, und Gute. Er sieht es oft, und schaudert zurück. Wie oft schlägt der Anblick der Gerechtigkeit das Herz des Bösen danieder! Nicht nur der Weise, sondern auch der Schalk, und der Bösewicht kennet die leuchtende Wahrheit. Und wenn der Bösewicht vor ihrem Lichte sich scheut; so wünscht er doch nicht der Betrogne, und Elende zu seyn; er will also doch nicht, ohne die Wahrheit seyn: nur von der Wahrheit verurtheilt will er nicht seyn. Wie nun die wesentliche Bestimmung des Willens zu Gott gerichtet ist, so zielt auch der innigste Trieb des Willens auf Gott hin! —

Die Philosophen, welche die Selbstliebe, oder das Verlangen nach einem unbestimmten Vergnügen für den Grundtrieb des vernünftigen Willens in ihrer Glückseligkeitslehre angeben, die reden nur etwas

ohne

ohne zu denken, und würde man sie im Ernste anhalten, nicht nur Worte, sondern auch Begriffe zu geben; dann würde es auffallen, wie begrifflos auch die prächtigsten Ausdrücke seyn können. Man denke ja nicht in der erschaffnen Vernunft eine Vollkommenheit, die von sich selbst, und ohne Gott bestünde! — Kann denn der Mensch sich nur aus sich selbst vervollkommnen? Wenn er noch in der Niedrigkeit eines Nichtseligen liegt; soll er dann auf sich selbst stehen, und emporsteigen? Der Mensch, der tief aufseufzet, und nach Seligkeit dürstet, soll er nur sich lieben, und folglich nur seiner sich freuen, nur seiner, wiewohl er noch der Nichtselige ist? — Ist sich denn ein Geschöpf selbst genug, um nicht nur zu seyn, sondern auch um vollkommen zu seyn? —

Wer selig seyn will, der will sich genug freuen. Kann aber wohl etwas anders dem Willen genug Freude gewähren, als das Gut, das ihm allein, und unendlich genug ist? — Dieses Gut ist Gott allein. Wer also nach Seligkeit strebt, der muß nach Gott streben, um in Gott allein zu ruhn.

Wer sich an die Geschöpfe halten will, oder in sich eine selbstständige Seligkeit wähnt, der betriegt sich gewaltig. Jede denkbare Vollkommenheit eines Geschöpfes ist endlich nichts anders, als Gleichförmigkeit mit Gott. Und je vollkommner das Geschöpf ist, desto mehr ist es von Gott, und wegen Gott. Zudem ist auch die Vernunftnatur unmittelbar zu Gott bestimmt, zu Gott berufen, zu Gott der unendlichen Weisheit, und Liebe! — Folglich kann auch unsre

Seele ihre Selbstbildung, und die gänzliche Vervollkommnung anders unmöglich zu Stande bringen, als wenn sie mit allen Trieben, und Kräften sich ganz zu Gott aufrichtet, in Gott sich festet, und ruhet. Daher zielet auch der wesentliche, und herrschende Vernunfttrieb auf Gott hin, um ihn zu schauen, ihn zu lieben, und sich seiner zu freuen.

Wenn man uns einwendet, daß die Seele eben so gierig nach dem Vergnügen, als nach dem Guten strebe, und daß darum der Hang nach dem Vergnügen, oder die Selbstliebe eben so wesentlich, und eben so herrschend sey, als wie das Verlangen nach dem Guten; so geben wir gerne zu, daß die Seele gänzlich vergnügt leben wolle, denn so lange noch ein Mißvergnügen die Seele umschattet, so lange ist noch ihr innigster Trieb nicht ganz befriediget. Aber ist denn das Vergnügen etwas Selbstständiges, etwas, was auch ausser der Seele schon für sich allein bestünde? Das Vergnügen ist ja nur eine gewisse Beschaffenheit der Seele, und die vergnügte Seele selbst: und dann wie darf man wohl eigentlich sagen, die Seele strebe nach Vergnügen, so als wenn sie nur nach sich selbst strebete? — Ist die Seele noch nicht selig, und sohin auch nicht vergnügt genug: wie? so strebt sie dann nach sich selbst nur, nach der Mißvergnügten, nach der Nichtseligen? —

Das Vergnügen des Geistes ist der Genuß des Guten. Und weil unser Wille sich selbst nicht genug ist, um sich mit sich selbst zu begnügen, darum bedürfen wir eines andern Gutes, und darum steigt unser Vergnügen

desto höher, je höher das Gut ist, das wir geniessen, und je heller wirs kennen. Daher quillt das wahre Vergnügen aus dem wahren Gute, und aus der guten Wahrheit herab, so wie das Licht unsrer Weisheit aus dem göttlichen Schimmer herabströmt. Wenn wir also sagen, daß unsre Seele nach dem Vergnügen dürste; so kann das eigentlich nichts anders sagen, als daß wir ein Gut geniessen wollen, welches uns vollkommen vergnüget. Das wahre Gut geniessen wir aber, und das wahre Gut vergnüget uns vollkommen, wenn wir es um seinetwillen lieben, und seiner uns freuen. Folglich zielet der Trieb des Vergnügens nicht auf sich selbst, oder auf das Vergnügen, sondern auf das Gut hin, in dem wir erst ruhen. Unser Vergnügen ist ja nicht das Urgut, nicht der Urquell des Guten: es fließt nur daraus. Der Vollendete freuet sich Gottes, weil Gott Gott, der Unendliche, der Einzige ist!

39. §. Schmerz und Elend.

Wer weiß, und fühlet es nicht, was Mißvergnügen, und Schmerz des Geistes sey? Ein schmerzvoller, und elender Zustand der Seele ist gewiß keine Vollkommenheit, sondern im Gegentheile ein Mangel derselben. Wenn alle Bestimmungen der Seele dem göttlichen Rufe gemäß gänzlich erfüllt sind; dann ist die Seele ohne Zweifel so, wie sie seyn soll, dann ist sie vollkommen, und selig. Ihre Bestimmungen zielen auf das Wahre, und Gute, es zu kennen, zu lieben, und zu geniessen. Darinn besteht auch ihre einzige Seligkeit. Folglich ist es nur ein Mangel der Vollkommenheit, und nicht selbst Wirklichkeit, wenn die Seele entweder das Wahre nicht genug kennt, oder die Wahrheit nicht so liebet, wie sie die Wahrheit,

in der man allein alles Gute besitzt, lieben soll, um sich mit den Weisen, und Seligen genug zu freuen. Ueberhaupt ist das Uebel, als Uebel nur ein Mangel, und nicht die Sache selbst, wie wir das schon im dritten Theile bewiesen haben.

Man mag sich vielleicht denken, daß man auch des Geistes Schmerzen empfinde, und daß sie folglich etwas Wirkliches seyn müssen, weil man das, was nichts Wirkliches ist, nicht empfinden kann. Allein da muß man wohl untersuchen, was man den eigentlich in den Schmerzen des Geistes empfinde. Auch im Thiere ist eigentlich ja nicht der Körper, sondern nur die Seele einer Lust, oder Unlust fähig. Wie aber die Unlust, und der Schmerz der Thierseele nur eine Unvollkommenheit, oder ein Abgang der gehörigen Vollkommenheit, folglich an sich nichts Wirkliches sey, das haben wir oben erklärt. So verhält es sich auch mit den Schmerzen des vernünftigen Geistes. Wer das ist, was er seyn will, und alles hat, was er will, den trübet gewiß kein Mißvergnügen. Das aber nicht seyn, was man seyn will, und das nicht haben, was man will, das ist traurig, und das ist ja nur ein Abgang. Setzen wir einen Denker, der mit brennender Sehnsucht der Wahrheit nachspürt: sein Schmerz wird desto heftiger seyn, wenn er nicht die Wahrheit erreicht, je brennender seine Sehnsucht ist. Hätte er aber kein Gefühl für Wahrheit, kein Verlangen nach Wahrheit; dann würde er sie eben so gleichmüthig, und ohne Schmerzen vermissen. Nun das Nachdenken, und das Verlangen nach Wahrheit das ist gewiß gut, das hat er so gar mit dem Weisen, und Seligen gemein. Aber das schmerzet ihn, daß er noch die

Wahr-

Wahrheit nicht schaut, und sich ihrer nicht freuet, so wie er sie schauen, und ihrer sich freuen will. Darum fühlet er nun seinen Geist mit Angst, und Schmerzen erfüllt, weil er seine brennende Sehnsucht nach der Wahrheit empfindet, ohne auch die Erfüllung der Sehnsucht, und den Genuß der Wahrheit zu fühlen. Daher ist sein Schmerz nichts anders, als nur der Abgang dessen, was sich nur in dem Weisen, und Seligen findet, der nicht nur mit unbeugsamen Triebe der Wahrheit nachhängt, sondern sie auch erreicht, erhält, und genießt.

Wenn es aber keinen Schmerz des Geistes, und kein Elend mehr gäbe, sobald der Wille aufhören könnte, nach dem Wahren, und Guten zu verlangen, wenn im Jammergeschrei des Elends nur das Verlangen nach Seligkeit so laut aufruft, wenn der Trieb nach Wahrheit, nach Gott dem Einzigen immer unauslöschlich flammt; so sieh denn, wie auch der Böse, der von Gott abweicht, und ins Elend stürzt, wie auch der Böse Gott als die höchste Wahrheit, und als das einzige Gut erkennet, und ehret, zwar nicht aus heiliger Liebe, denn diese ist Seligkeit; sondern vermöge seines innigsten, und unvertilgbarn Naturtriebes. Denn warum durchwühlen sein Innerstes schauernde Angst, namenlose Quaal, und schreckliche Verzweiflung? Warum ist er so elend, warum anders, als weil er auch selig seyn will, weil er auch mit den Seligen Gott die Wahrheit schauen, und Gott das einzige Gut genießen will? — Also bekennet es sein innigster Trieb, sein quälendes Verlangen, sein unauslöschlicher Durst

nach Seligkeit, daß Gott allein seine Wahrheit, sein Gut, sein Leben sey!

So mächtig verkündiget Gott seine Herrlichkeit nicht nur durch entzückende Wonnegesänge der vollendeten Tugend, sondern auch durch den schrecklichen Wehausruf der verurtheilten Bosheit! —

Gott! Vater! dich besingt
Kein Jubel genug,
Kein dankendentflammter
Jubel genug!

Ihr Vollendeten!
Die schon enthüllt sind, oder
Die er ohne eine Hülle
Von Beginn her schuff!

Wenn ihr schon am Altare
Der Liebe steht, und glühet,
Und flammet, ohne Erderauch
Rein flammet,

Und den ganzen Tag über,
Euren Tag, der gegen
Abend nimmer sich neigt!
Dem Vater jauchzet;

O ihr fühlet es doch, ihr fühlet es ganz,
Wie euer Preis noch nichts ist
Gegen dem, wem euer
Jubel nachsingt, noch nichts

Gegen dem Unendlichen! —
Und wenn ihr das fühlet,
Wenn eure Gefühle
Sich ganz verlieren

In unausdenkbarn Schauergedanken
Des Unendlichen: o dann
Ueberströmt eure Wonne!
Denn da denket, und fühlt

Ihr es ganz, daß Gott Gott ist! —
Du meine Seele! nicht wahr? wenn du
Mit brennender Begierde
Nach dem bangen Pfade

Der Untersuchung endlich das Ziel
Erreichest, und im Lichte Gottes
Das Licht ersiehst, du lebest
Wieder auf — doch gieriger noch

Zu sehn, noch ungesättiget,
Weil du gleich wieder herabsinkst
Herab ins Dunkel
Der Sinnlichkeit?

O Gott! ich kenne den Ruf von dir,
Ich kenne den Vaterruf!
Durch diesen Durst
Nach deinem Lichte

Rufst du uns alle hinauf zum Tage
Der Unsterblichkeit,
In dem du unter
Den Deinigen wandelst!

Gott! Vater! dich besingt
Kein Jubel genug,
Kein dankend entflammter
Jubel genug!

Sechstes

Sechstes Hauptstück.

Von der Unsterblichkeit.

Ach! trüb ist der Gedanke, trüb wie die Nacht,
Daß in die Jubelchöre der Himmel
Der Angst Geschrei hinaufschallt,
Und die Wehmuth

Mit Thränen aufschaut in das Lichtreich,
Wo Millionen Selige,
Und Millionen
Um Gott versammelt

Zerfliessen in Entzückungen,
Und ihre von dem Worte Gottes
Begeisterten Gesänge
Der Liebe singen,

Daß die Himmel den Himmeln
Einander ihre Jubelfreuden
Der Mitgenossenschaft
Widerhallend vermehren!

Ach! trüb ist der Gedanke, trüb wie die Nacht!
Ich walle an Gräbern hier!
Gewiß, daß ich hinabsinke!
Vielleicht morgen, oder noch heute!

O Gott! hast du nicht auch
Meine Seele geschaffen?
Zu dir geschaffen?
O Gott! der du warst, und bist, und seyn wirst!

Hast du das Licht deines Angesichtes
Nicht über mich gezeichnet?
Aber darum gezeichnet, daß ich erkenne,
Was ich auf ewig verliere,

Wenn meine Seele in der Grabnacht
Auslischt? — Was ich verliere,
Dich Gott! Unendlicher!
Dich Wesen der Wesen!

Du Schöpfer! hast du mir darum
Eine Flamme des Verlangens nach
Wahrheit, die du bist,
In die Seele gehaucht,

Daß ich nach Leben dürste,
Mit Würmern im Staube krieche,
Und zu Staube werde,
Und verwese, wie sie? —

Ach! kaum hauchet der Athem mir,
Zitternd starret der Mund,
Mein Leben hält inne,
Still steht mir die Zeit!

Verwesung! Vernichtung! so bebt
Dein Gedanke graunvoll
Durch meine Seele!
Halt zurück Gedanke! du tödtest!

Laut aus der Tiefe, laut mit allen Gefühlen
Ruft meine Seele zu dir auf,
O Gott! o Gott!
Du Schöpfer! Herr!

O wer bist du? Wer bist du?
Wahrheit, und Liebe das bist du!
Wahrheit, daß ich dich erkenne,
Liebe, daß ich dich liebe!

Darzu schufest du mich, darzu o Gott!
Daß ich dich erkenne, und liebe,
Und wenn ich dich erkenne, und liebe,
Daß ich mich deiner freue,

Ewig mich freue, wie du bist,
Und seyn wirst, du Gott!
Ewiger! mein Schöpfer!
Und Erhalter!

Auf Thränen der Wehmuth fliessen
Freudenthränen, aus dem
Modernden Staube stralt
Ewige Herrlichkeit!

Du Hoffnung, welche auf den Fels tritt,
Der ewig nicht wanket,
Auf den Fels Gottes,
Wenn Er redt,

Wenn Er redt entweder innigst zur Seele
Durch ihre Triebe, oder
Wie es Ihm gefällt,
Sey es auf dem Berge

In der Wüste unter Blitzen, und Donnern,
Du Hoffnung! sey mit mir,
Ich athme, oder sterbe,
Sey du mit mir.

Ein bethränter Pfad, du meine Seele!
Erbinn des Lichtes! führt dich einst hinauf
Weit weg vom Todesgrauen
Zu der Unsterblichkeit!

40. §. Woher wir die Unsterblichkeit wissen.
41. §. Der Gemeinsinn über die Unsterblichkeit.
42. §. Die Fähigkeit zur Unsterblichkeit.
43. §. Die Seelengrösse zur Unsterblichkeit.
44. §. Die Bestimmung des Verstandes zur Unsterblichkeit.
45. §. Die Bestimmung des Willens zur Unsterblichkeit.
46. §. Die Unsterblichkeit der Tugend.

Wahre Weisheit, und wahre Seligkeit ist ein grosser Gedanke, ist des Schweißes der Edlen werth: aber so reizvoll auch der Weisheit, und Seligkeit lockender Silberton klingen mag; so wäre doch alles weiter nichts, als ein leeres Geklingel, wenn die Seele mit dem Leibe zu Staube einsänke. Darum hat der Philosoph den Weg zur Seligkeit noch nicht gewiesen, der die Seele einem quälenden Zweifel über die Unsterblichkeit überläßt. Wir wollen uns Mühe geben zu erforschen, wie der Schöpfer auch durch das Vernunftlicht uns die Unsterblichkeit zusichert. Die einzige Urkraft, die Alles in Allem wirkt, ist der unabhängigfreye Wille Gottes. Unsre Seele ist auch nur die Seele, weil Gott sie schuff. So wenig sie von sich selbst ist, so wenig dauert sie aus eigner Selbstmacht. Wie sie daher ohne den Willen des Schöpfers nicht leben kann, so können wir auch ihre Unsterblichkeit nicht anders wissen, als wenn wir versichert sind, daß Gott sie ewig erhalten will. Gott giebt uns aber durch das Vernunftlicht seinen Willen zu erkennen unmittelbar durch die vernünftigen Triebe entweder in der Augenscheinlichkeit der Wahrheit, oder in den Gefühlen des Guten: mittelbar durch seine Werke, und ihre Bestimmungen. Durch die Werke erkennen wir, was er schaffen wollte, durch die

40. §. Woher wir die Unsterblichkeit wissen.

Bestimmung, wozu er sie schuf. Wir wollen daher untersuchen, ob Gott dem Menschengeschlechte einen Naturtrieb, und Gemeinsinn über die Unsterblichkeit der Seele eingepflanzt habe: ob er das Wesen der Vernunftnatur für die Ewigkeit fähig schuff; denn er will ja keine Fähigkeit vergeblich schaffen: und ob er das Vernunftwesen zur Ewigkeit bestimmt habe. Hieraus wird auch durch das Licht der Vernunft die Unsterblichkeit der Menschenseele erhellen.

Der Gemeinsinn über die Unsterblichkeit.

41. §. Der Mensch, man denke ihn so ungebildet, als man wolle, nur nicht ganz Vieh, hält den Gedanken seiner gänzlichen Vernichtung schon gar nicht aus. Und wenn schon der Weise verlangt aufgelöst zu werden, so wünscht er es doch nicht aus der Ursache, als hätte das Leben keine Reize für ihn, sondern weil er ein besseres Leben sich wünscht, das sich mit der Sterblichkeit nicht verträgt. Wenn der Mensch die Menschen sterben, und Leichen verwesen sieht; so ist ihm dieser Anblick freylich wohl gräßlich, aber doch nicht so ganz allen seinen Gefühlen zuwider. Denn es merkt wohl auch der Rohste von jeder Horde den Unterschied zwischen dem Leibe, der zu Staube verwelkt, und zwischen dem, was in ihm fühlet, denket, und will. Dann merkt er es auch, daß das Verlangen nach dem Leben, und der Abscheu vor der Zernichtung nicht in den Knochen, nicht in dem Fleische, sondern in dem, was in ihm lebt, und belebt, sich rege. Wie er nun merkt, daß sein inniges Lebenswesen so gewaltig dem Tode, und der Vernichtung entgegen ringt, so denkt er da auch, wiewohl vielleicht ohne ein Bewußtseyn, doch ganz natürlich, daß es etwas noch gebe, was ihn, und seine Mit-

men-

menschen auch nach dem sichtbarn Tode des Leibes angeht; denn wie er seinen Naturtrieb fühlt, der sich wider die Vernichtung sträubt, so fühlt er in der Gegenseite den Hang nach dem Leben dessen, was wider die Vernichtung sich sträubt: dann setzet er eben das Leben seines fühlenden, und denkenden Wesens schon über die Gränzen des Grabes hinaus. Daher mag auch bey ungebildeten Völkern, und so gar bey wilden Horden die allgemeine Meynung von der Fortdauer der Seelen entstanden seyn, und daher mag es sich schreiben, daß die Einbildungskraft dem blöden Aberglauben, je nachdem die Vorstellungsart über Wohlleben, oder Leiden zur Sitte ward, sein Elysium, oder seinen Acheron vorzeichnete.

Dawider möchte man nur einwenden, daß auch die Thiere dem Tode entgegen ringen, und doch weder sie eine Zukunft ahnden, noch wir für sie eine schliessen. Wahr ist das; denn die Thierseele hat keinen andern Erhaltungstrieb, als jenen mit dem Körper, und durch ihn einhällig zu leben; sie sieht in die Zukunft nicht hin; sie lüstert nur nach dem, was ihrem sinnlichen Leben jetzt wirklich behagt. Aber des Menschen Aussicht, und Gefühl reichen doch weiter; er schaut in die Fernen der Zukunft, und erwartet sie gierig, wenn sie ihm Vergnügen bringt, oder fürchtet wehklagend, wenn sie mit Elend droht: er fühlet ja nicht nur thierische Lüste, er fühlt auch ein besseres Leben in sich; darum weckt ihn sein vernünftiger Erhaltungstrieb zum heissen Verlangen des Lebens, welches nicht in der Zusammenstimmung der Seele, und des Leibes allein besteht, sondern des Lebens auch, das seine vernünftige Seele auch ohne den Leib lebt; darum schaut er über das Grab

hinüber, und denkt so ganz natürlich an die Unsterblichkeit, von der doch ein Thier nichts ahnden kann.

So tief Denkmäler über die Menschenmeynungen ins Alterthum zurükführen, und so weit sie hinweisen; so allgemein zeigt sich der Menschensinn über die Unsterblichkeit. Ich will aus dem Gemenge der Zeugnisse nur einige ausheben.

"Die Meynung, daß die Seelen der Menschen mit dem Tode nicht untergehen, so schreibt Cicero, *a*) wird durch die besten Gewährsmänner unterstützt, und das muß doch in allen Behauptungen von grossem Gewichte seyn. Hieher gehört erstlich das ganze Alterthum, welches vielleicht eben darum desto heller die Wahrheit sah, weil es den Zeiten des Ursprungs, und der göttlichen Abkunft näher war. So glaubten denn die alten Kasker, wie sie Ennius nennt, daß im Tode Empfindung sey, und der Mensch bey dem Abschiede von diesem Leben nicht so weit vernichtet werde, daß er gänzlich untergehen sollte. Man kann dieses, ausser vielen andern Stücken, besonders aus dem Priesterrechte, und den Feyerlichkeiten bey Begräbnissen wahrnehmen, welche die größten Männer nicht so innig verehrt, und nicht so heilig über alle Entweihungen erhoben haben würden, wenn sie nicht überzeugt gewesen wären, daß der Tod nicht alles im Menschen zerstöre, sondern daß er nur eine Wanderung, und Verwandlung des Lebens sey, wodurch berühmte Männer, und Frauen in den Himmel geführt, die übrigen aber hienieden aufbehalten werden. Nach dieser Meynung, die auch bey Römern herrscht, lebt Romulus ewig mit den Göttern im Himmel, wie Ennius dem Volke nachsingt; und bey den

a) L. I. Quaest. Tuscul. C. XII.

den Griechen, und von da bis zu uns, und bis zum Ocean wird Herkules für einen grossen, und waltenden Gott gehalten; daher wird Bacchus der Semele Sohn als ein Gott verehrt, nicht minder die Tyndariden, die nicht nur im Kriege Siegeshelfer, sondern auch Bothschafter des römischen Volkes gewesen seyn sollen. Ja! ist nicht Ino eine Tochter des Kadmus, von den Griechen Leucothea, und von uns Matuta genannt? Und kurz, wird nicht fast der ganze Himmel von Menschen bewohnt? Wenn ich's wagen dürfte, ins Alterthum zu dringen, und daraus dasjenige, was griechische Schriftsteller davon aufgezeichnet haben, auszuheben; so würde man finden, daß eben diejenigen, die für Götter grosser Nationen gehalten werden, von uns gen Himmel gewandelt sind. Denk nur an jene, deren Grabmäler man noch in Griechenland zeigt; erinnere dich der Lehren jener Geheimnisse, in die du geweiht bist; so wirst du dich von der Allgemeinheit meines Satzes überzeugen."

So verbürgt sich die allgemeine Götterlehre, und die ganze Mythologie aller alten Völker für den allgemeinen Glauben an die Unsterblichkeit.

Ciceros Zeugniß wird von Plato unterstützt, der schon zuvor schrieb *a*) daß die allgemeine Meynung von der Unsterblichkeit der vernünftigen Seele durch eine uralte, und feste Lehre sey verbreitet worden, und daß man dieser heiligen Erblehre eben darum, weil sie so allgemein, und alt ist, desto mehr den Beyfall geben müsse. Im Gorgias schrieb Plato, alle alten, und göttlichen Dichter hätten die Unsterblichkeit einstimmig

a) De Leg. Dial. XI.

gelehrt. So eben spricht auch Sokrates; *a*) "Pindarus, und alle übrigen Dichter, die wir immer für göttlich halten, lehren, daß die Menschenseele unsterblich lebe." Xenokrates schreibt, *b*) es wären schon vor mehrern Jahrhunderten aus den hyperboreischen Gegenden eherne Tafeln nach Delos gebracht worden, auf welchen unter andern auch die Erblehre aufgezeichnet war, daß die Seelen nach dem Tode noch immer fortleben. In Egypten soll der uralte Hermes die Unsterblichkeit ganz zuversichtlich gelehrt haben. *c*) Jamblich überliefert uns die grossen Gedanken der alten Egyptier, Gott schicke die vernünftigen Seelen in die irdischen Hüllen mit dem Gesetze herab, daß sie wieder zu Gott zurückkehren. *d*) Wenn schon Cicero schrieb, daß der Syrer Pharezides zuerst über die Unsterblichkeit der Menschenseelen geschrieben habe, *e*) so ist es doch unstreitig gewiß, daß schon lange zuvor die egyptischen Priester, *f*) die Kasker, welche Ennius für die ältesten aus allen Völkern hält, *g*) die Indianer, und Brachmannen, *h*) die Perser, und ihre Magen, *i*) auch unsere alten Celten, und Germanier; ihre Druiden, und Barden, *k*) und die Juden, *l*) welche schon lange vor den

a) In Plat. Men.

b) Xenocrat. de Morte.

c) Mercur. Trismeg. Pimand.

d) De Myst. Egypt.

e) Tusc. Quaest. L. I. C. XVI.

f) Herod. II.

g) Cicer. Tusc. Quaest. L. I. C. XII.

h) Strab. L. XV. et Porphyr. de Abst. Ant.

i) Laert. Proaem. seg. IX.

k) Caes. Bell. Gall. VI. et Strab. XV.

l) Ioseph. Bell. Iud. L. II. C. VII.

den Zeiten des Phärezides, und anderer Weisen Griechenlands blühten, in der Meynung von der Unsterblichkeit übereinstimmten.

Man trifft diese angestammte Völkermeynung auch in allen übrigen, später entdeckten Nationen an, so ungebildet, und dumm sie auch seyn mochten. Der rohste unter den Grönländern stellt sich seine Manes vor. Die elendsten Horden in Amerika, die Mokobier, Tober, und andere Barbarn in Chako glauben an abgeschiedene Seelen, so wie die Magellanen an ihre Kezubu, die Patagonen an ihre Soychuchet, und die Abiponer an ihre Loakals. Ihre Leichengebräuche setzen das ausser Zweifel. Die Madegassen, die Bewohner der Marianen, die Karaiben, Oronkesen, und Brasilier sind sehr besorgt, mit den abgeschiednen Seelen in gutem Vernehmen zu stehn, weil sie sonst nächtliche Besuche, und schreckenvolle Träume von ihnen befürchten. Der Glaube an Gespenster, und Gespenstererscheinungen war von der Hudsonsbay bis zum Feuerlande hinunter allgemein; und wenn auch dieser Glaube nicht genug aufgehellt war; so zeugt er doch offenbar von der Meynung, daß die Seelen nach dem Tode nicht aufhören zu leben. Die alten Virginier hatten nicht minder, als die Griechen, ihr Elysium, und den Flammenschlund im Westen der Welt, wo der Bösewicht gezüchtiget würde. Selbst die rohen Tupinambos setzen die Seelen der Tugendhaften über die Gebirge in schöne, reizende Gegenden der Wollust, wo sie mit ihren Voreltern wandeln. Die Nadowessier im Norden von Amerika schildern das große Land,

wohin

wohin die Seelen der Guten wandern, als ein anmuthiges Gefild, in dem ein ewiger Frühling lacht. Die Hottentoten, so sehr auch ihre Dummheit den edlern Menschen Mitleiden entlockt, zweifeln doch nicht an der Unsterblichkeit der Seele.

So weit die Geschichte der Menschen reicht, so weit verbreitet sich der Ruf über die Zukunft: denn so offenbar zeugt die Naturstimme, daß alle Nationen in dem Glaubensbekenntnisse vom Leben jenseits des Grabes übereinstimmen. Nun wollen wir aus der Uebereinstimmung der Menschen, und Völker den Cicero auf die Unsterblichkeit schließen lassen. "Es ist einer der dringendsten Gründe, so schließt Cicero, warum wir das Daseyn der Götter glauben, weil kein Volk so roh, kein Mensch unter allen so wild ist, dem nicht der Gedanke von Göttern ankleben sollte. Viele machen sich freylich verkehrte Begriffe von Göttern, und das ist denn ein Fehler der Unterweisung. Alle jedoch stimmen darinn überein, daß es eine göttliche Kraft, und Natur gebe, und das ist unter den Menschen weder verabredet, noch durch Unterricht, oder Gesetze eingeführt worden. Bey jeder Sache aber muß die Einstimmigkeit aller Nationen für ein Naturgesetz angenommen werden. Wer ist also, der den Tod der Seintgen nicht vorzüglich deshalben beweinen sollte, weil er glaubt, daß sie der Güter des Lebens beraubt sind? Zieh diesen Gedanken hinweg; so wirst du auch das Wehklagen aufheben; denn niemand trauert über seinen eignen Verlust; man wird darüber vielleicht mißvergnügt

vergnügt seyn, und sich ängstigen. Aber jenes Jammern, jene Trauerthränen rühren daher, weil wir uns vorstellen, daß unser Geliebter die Bequemlichkeiten des Lebens entbehren müsse, und daß er es empfinde. Und dies denken wir uns so bloß durch die Leitung der Natur, ohne weitere Veranlassung, und Unterweisung.

Die Natur selbst aber giebt dadurch stillschweigend den stärksten Beweis von der Seelen Unsterblichkeit, daß alle Menschen für das, was erst nach dem Tode geschehen wird, äusserst besorgt sind. Er pflanzt Bäume, die dem folgenden Jahrhunderte Früchte tragen, wie Statius im Schauspiele, die mannbarn Jünglinge, sagt. Was hätte dieser für Absicht, wenn ihn die künftigen Jahrhunderte nicht angehen sollten? Ein fleißiger Landmann säet Bäume, deren Früchte er selbst niemals sehen wird, und ein grosser Mann sollte nicht Gesetze, Verfassungen, und Staaten pflanzen? Was wollen Kinderzeugen, was Fortdauer des Namens, was Aufnehmung an Kindes Statt, was Testamentsverlangen, was selbst Grabmäler, was Lobreden, was wollen sie anders andeuten, als daß wir auch an eine Zukunft denken? Was folgt daraus? Zweifelst du, daß ein Muster der Natur nicht von der besten Natur jeder Art abgezogen werden müsse? Welche Natur kann also bey dem Menschengeschlechte besser seyn, als derer, die sich zur Hilfe, zum Schutze, zur Erhaltung der Menschen gebohren zu seyn fühlen? Herkules ist zu den Göttern übergegangen; er würde aber nie dahin gekommen seyn, wenn er sich nicht damals, als er noch unter den Menschen wandelte, den Weg dazu

gebahnt

gebahnt hätte. Das sind schon alte Begebenheiten, die durch allgemeine Ehrfurcht geheiliget sind.

Was mögen wohl in dieser Republik so viele, und grosse Männer, die für den Staat gestorben sind, gedacht haben? Etwa daß ihr Name mit ihrem Erdeleben gleiche Gränzen haben werde? Wahrlich ohne feste Hoffnung der Unsterblichkeit würde sich niemand zum Tode fürs Vaterland erbieten! Es könnte Themistokles, es könnte Epaminondas, und damit ich nicht beym Alten, und Auswärtigen stehn bleibe, ich selbst könnte in Ruhe leben. Aber ich weiß nicht, welch eine Ahndung von kommenden Jahrhunderten dem Geiste anhängt, eine Ahndung, die bey den größten, und stärksten Seelen am lebhaftesten ist, und am leichtesten ausbricht. Wer würde ohne diese Ahndung in sich einen Antrieb fühlen, sein Leben zwischen stäten Arbeiten, und Gefahren zu theilen? Ich rede von Volksführern. Was sage ich von Dichtern? Wollen sie nicht nach dem Tode gepriesen werden? Woher sonst dieß:

"Beschaut o Bürger des alten Ennius Bild,
"Er mahlte eurer Väter grosse Thaten."

Er fodert Ruhm zum Lohn von denen, deren Väter er berühmt gemacht hatte, und er setzt hinzu:

"Niemand soll mir Thränen weihen, oder ein
"Trauergepränge halten, weil ich im Munde der
"Nachkommen immer leben werde."

Doch was Dichter allein? Auch Künstler wollen nach dem Tode gepriesen seyn. Schnitt nicht Phidias sein

sein Bildniß in Minervens Schild, da er seinen Namen nicht einschreiben durfte? Und die Philosophen? setzen sie nicht ihren Namen den Büchern vor, die sie von Verachtung des Ruhms schreiben? Wenn nun Einhälligkeit aller Menschen die Stimme der Natur ist, und wenn alle auf dem Erdboden darinn übereinstimmen, daß es etwas gebe, was die Verstorbnen noch angeht; so müssen auch wir das behaupten. Und wenn wir glauben, daß die Weisesten, und Edelsten, eben weil sie ein Abbild der besten Natur sind, die Naturkraft am richtigsten kennen; so kömmt es der Wahrheit völlig nahe, daß, weil die besten Menschen vorzüglich für die Nachkommenschaft arbeiten, etwas vorhanden sey, wovon sie nach dem Tode Empfindung haben werden.

Wie wir aber das Daseyn der Götter aus der Natur muthmassen, und ihr Wesen aus der Vernunft erklären, so schliessen wir aus der Einstimmigkeit aller Nationen, daß die Seelen fortdauern, und aus der Vernunft müssen wir lernen, wo sie sich aufhalten, und wie ihr Zustand beschaffen sey."

Auf die nämliche Weise schließt auch Seneka in seinem Briefe an Lucill. *a*) "Wir sind gewohnt, der allgemeinen Ueberredung viel einzuräumen. Wir halten es für ein Kennzeichen der Wahrheit, wenn eine Sache allen Menschen gleich vorkömmt, wie wir denn auch, daß es Götter gebe, unter anderm daher schliessen, daß diese Meynung allen von Natur eingepflanzt ist, und kein Volk so tief unter allen Sitten, und Gesetzen

a) Epist. CXVII.

setzen liegt, daß es nicht an Götter glaube. Wenn wir denn über die Ewigkeit der Seele die Frage stellen, so hat schon zum voraus die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen, da sie entweder eine Hölle fürchten, oder die unterirdischen Götter verehren, ein nicht geringes Gewicht. Ich will mir diese allgemeine Ueberredung zu Nutze machen."

Vergeblich würde man einwenden, daß man aus der Einstimmigkeit der Menschen so wenig auf die Unsterblichkeit schliessen dürfe, so wenig man vormals daraus auf die Mehrheit der Götter mit Rechte schloß. Denn die Vernunft wird doch auch eine Gränzscheidung finden können zwischen dem, was die Naturstimme in Allen lehrt, und dem, was die verkehrte Denkart hinzusetzt. Cicero bemerket deutlich den Unterschied, wo er sagt: "Viele machen sich zwar von Göttern verkehrte Begriffe, und das ist ein Fehler der Unterweisung. Alle jedoch stimmen überein, daß es eine göttliche Kraft, und Natur gebe, und das ist denn die Naturstimme." Gerad so sind auch alle Menschen, ohne Verabredung, ohne gemeinschäftlichen Unterricht, ohne Vorschrift eines allgemeinen Gesetzes, der Meynung, daß die Seelen nach diesem Leben noch fortdauern. Das ist denn auch Naturstimme, und Gemeinsinn der Menschen. Aber wie verschieden sind nicht die Bilder vom künftigen Leben, die sich verschiedne Nationen entwerfen? Das rührt von der angenommenen Denkart, und dem Unterrichte her.

Will man etwa der Allgemeinheit einige verwitterte Köpfe entgegen stellen? Ja doch es gab Sprecher, welche die Unsterblichkeit nicht nur bezweifeln, sondern fest weg-

wegstreiten wollten; denn wie es unter den Bürgern einen Pöbel, und unter dem Pöbel noch eine verwilderte Heerde giebt, so einen Abstand, auch einen grössern noch, giebt es unter den Denkern. Aber haben denn wenige Niederträchtige gegen die Ueberzeugung aller Weisen, wenige ausgeartete Halbmenschen gegen die Einstimmigkeit des Menschengeschlechtes auch ein Gewicht? Den schönsten Aufschluß hierüber geben uns Sokrates, und Hierokles. "Die Seelen, die sich tief in sinnliche Lüste hinabstürzen, und so sich verwildern, werden immer gewaltiger an den Körper geheftet. Daher kömmt es denn, daß sie sich endlich überreden wollen, als wären sie selbst von der nämlichen hinfälligen Natur des Körpers. Und haben sie einmal sich selbst, so zu sagen verkörpert; dann sind sie schon nicht mehr im Stande, zu einem andern Leben sich aufzuheben; sie sinken nur desto tiefer ins Sinnliche herab, sie sind zu unrein, und zu sehr überlastet, als daß sie gegen die reinen Lichtgegenden zurückkehren, und mit ihrem Urwesen sich wieder vereinigen könnten. So spricht Sokrates. *a*) Kurz, aber kraftvoll drückt sich Hierokles so aus: *b*) "Der Böse will die Unsterblichkeit der Seele nur darum nicht, weil er sich fürchtet, noch nach dem Tode zu leben: denn sein böses Gewissen ist eine Vorahndung der Strafe, und Pein.

42. §. Die Fähigkeit der Unsterblichkeit.

Gott erschafft keine Fähigkeit vergeblich. Aber er schuff unsre Seele fähig, nicht nur den Körper zu überleben, sondern auch ohne Ende fort zu leben. Wenn also

a) In Plat. Phaed.

b) In Comment. in aurea Carm. Pythag.

also Gott diese Fähigkeit nicht vergeblich schuff; so erhält er die Seele unsterblich.

Unsre Seele ist fähig auch ohne den Körper zu leben: treflich erweist das Plato, wo er hierüber den Sokrates mit dem Glauko sprechen läßt. *a*)

Sokrates. Weißt du denn nicht, daß die Seele unsterblich ist, und nie untergeht?

Glauko. Beym Jupiter! das wußte ich nicht. Kannst du es aber erweisen?

Sokrates. Ich könnte es wohl; aber so unartig möchte ich mich nicht benehmen; denn ich bin versichert, du selbst kannst es beweisen, so leicht ist es.

Glauko. Für mich würde es schwer halten: aber dich möchte ich gerne hören, wie du das, was dir so leicht vorkömmt, erkläreſt.

Sokrates. So höre mich denn. Nicht wahr? das gute nenneſt du etwas, und etwas das Böse?

Glauko. Richtig!

Sokrates. Denkſt du davon auch so, wie ich?

Glauko. Wie denn?

Sokrates. Ich halte das für ein Uebel, was zerrüttet, und zu Grunde richtet: was aber erhält, und nützet, das halte ich für ein Gut.

Glauko. So denke ich auch.

Sokrates. Du glaubſt ja auch, für ein jedes Ding gebe es etwas Gutes, und etwas Uebels? So, wie ich meyne, ist dem Gesichte die Triefäugigkeit, dem ganzen Körper die Krankheit, den Früchten, und Speisen der Moder, dem Holze Veraltung, und Fäulniß; dem Erze, und Eisen der Rost, und so weiter ist einem jeden

a) In Dialogo X. de Republ.

jeden Dinge je nach der Beschaffenheit seiner Natur auch sein Uebel, und seine Krankheit.

Glauko. Das meyne ich selbst.

Sokrates. Wenn nun so ein Uebel über ein Ding kömmt; so wird dann das Ding verschlechtert, auch gar zerstöret, und zu Grunde gerichtet?

Glauko. Das verstehe ich genug.

Sokrates. Folglich wird jedes Ding durch nichts anders verderbet, und zu Grunde gerichtet, als durch das Uebel, welches der Natur des Dinges zuwider ist, und auf keine andre Weise, als durch die Verschlimmerung, die dem Dinge widerstreitet. Wenn aber durch so ein Uebel, und durch so eine Verschlimmerung das Ding nicht zerstöret wird; so wird es auch durch nichts anders verderbet, oder vernichtet werden. Denn weder das Gute, noch etwa auch das, was weder gut, noch übel wäre, richtet ein Ding zu Grunde.

Glauko. Ich kann dir meinen Beyfall nicht versagen.

Sokrates. Wenn es also ein Wesen giebt, das zwar auch sein Uebel hat, und dadurch schlechter wird, aber doch nicht ganz zu Grunde gerichtet, oder vernichtet werden kann; so läßt sich ein solches Wesen gewiß nicht vertilgen.

Glauko. Es folgt so.

Sokrates. Giebt es auch etwas, was unsre Seele verschlimmert?

Glauko. Ganz gewiß, als wie die Ungerechtigkeit, Unmäßigkeit, Furchtsamkeit, Unwissenheit.

Sokrates. Aber vertilgt denn so etwas die Seele? Es ist freylich wahr, ein böser, und tollkühner Mensch, der eben auf seiner Missethat ergriffen wird, wird durch die Ungerechtigkeit schlechter; denn die Ungerechtigkeit ist ein Uebel der Seele; doch merke noch auf meine Erläuterung. Sage, ist nicht die Krankheit das eigne Uebel des Leibes, wodurch er zerrüttet, zerstöret, und endlich so weit gebracht wird, daß er aufhört dieser Leib zu seyn? Und jene Dinge, wovon wir gerad zuvor geredt haben, hören endlich auf zu seyn, wenn das eigne Uebel sie zerstöret: nicht wahr?

Glauko. Wahr ists.

Sokrates. Zerstöret aber auch die Ungerechtigkeit, oder was immer für ein Uebel, das die Seele trifft, auf die nämliche Weise unser Seelenwesen? Oder stürzet das innere Seelenübel die Seele in den Tod, und trennet es sie gewaltig vom Leibe?

Glauko. Nein, das geschieht nicht.

Sokrates. Und wenn nicht einmal ein Wesen von seinem eignen Uebel, das doch dem Guten des Wesens zuwider ist, vertilget wird; so wird es ja desto weniger von einem fremden Uebel vertilget?

Glauko. Gewiß desto weniger.

Sokrates. Habe Acht, mein Glauko! wir glauben eben nicht, daß unser Leib gerad nur darum zu Grunde gerichtet werde, weil die Speisen an sich etwa einen Tadel haben, wenn sie veraltert, verdorben, stinkend, oder wie immer noch fehlerhaft sind. Wenn aber aus dem Fehler der Speisen auch in unserm Leibe ein Fehler entsteht, der den Leib selbst angeht;

geht; dann erst wird der Leib durch seinen eignen Fehler, nämlich durch die Krankheit zerstöret. Speise, und Leib sind verschieden: der Leib wird nicht durch den fremden Fehler der Speise zu Grunde gerichtet, wenn nicht durch den fremden Fehler der Speise auch im Leibe ein Fehler, der dann nicht mehr die Speise, sondern den Leib selbst betrifft, hervorgebracht wird. Bist du nicht auch dieser Meynung?

Glauko. Ich stimme dir gänzlich bey.

Sokrates. Nun gerad so geht es mit unsrer Seele. Wenn ein Fehler, oder ein Uebel des Leibes nicht auch in der Seele ein Uebel, das die Seele selbst betrifft, hervorbringt; dann geht unsre Seele durch den fremden Fehler des Leibes, und ohne ihre eigne Verschlimmerung, nicht zu Grunde. Das eine Ding wird durch ein Uebel des andern Dinges nicht zerstöret.

Glauko. Bündig ist immer dein Schluß.

Sokrates. Daher müssen wir nun entweder unsere Schlüsse umstossen, oder wir können, wenn sie doch fest stehen, einmal nicht zugeben, daß unsre Seele durch Fieber, durch Krankheit, durch Erwürgung, oder wie man auch immer den Leib zerstückeln mag, zu Grunde gerichtet, und gänzlich vernichtet werde, es sey denn, daß man uns erweise, wegen dieser Fehler des Leibes, und wegen der Leiden werde unsre Seele auch unheiliger, und gottloser. Denn so lange ein fremdes Uebel nur draussen da ist, und so lange das eigne Uebel nicht in das Ding selbst eindringt, so lange können wir noch nicht zugeben, daß darum das Ding

zerstöret werde. Aber ich versichere dich, keiner wird je beweisen, daß die Seelen der Sterbenden gerad nur des Sterbens halben ungerechter, böser, und gottloser werden. Soll sich aber jemand wider die Unsterblichkeit sträuben, und sich darum beyfallen lassen, daß der Sterbende darum auch böser, und unheiliger werde; so müssen wir den nachdrücklich erinnern, er möchte doch bedenken, daß, wenn er Recht hätte, für einen gottlosen Menschen seine Gottlosigkeit tödtlich wäre, wie eine Krankheit dem Leibe, und daß folglich alle diejenigen, welche in die Gottlosigkeit, und sohin von der Gottlosigkeit in ihre tödtliche Seelenkrankheit verfallen, eben dadurch auch aufgerieben würden, desto früher, je gottloser sie wären, oder desto später, je nachdem ihre Bosheit zunähme. Wir müßten dann auch hinzusetzen, daß es in dem Falle mit den Verbrechern anders gehn möchte; dann würden sie ihrer Ungerechtigkeit halben wohl selbst eher sterben, als bis andere Menschen sie zur Todesstrafe zögen.

Glauko. Beym Jupiter! dann würde auch die Ungerechtigkeit nicht gar das schwerste Unheil im Staate seyn, wenn sie den Bösen so tödlich wäre; dann würde sie uns eben von den Bösen befreyen. Ich halte aber gerad das Gegentheil: ich finde, daß eben die Bösen, je ungerechter sie sind, ohne Scheu Menschen, und Bürger morden, daß sie sehr lebhaft, und sehr wachsam sind, ihre Gräuelthaten auszuführen; so wenig ist ihnen ihre Ungerechtigkeit tödtlich.

Sokrates. Es ist wirtlich dem so, wie du sagst. Wenn aber nicht einmal der Fehler, oder das eigne Uebel, das die Seele selbst betrifft, sie vernichten kann; so wird denn desto weniger ein andrer Fehler, welcher nur ein anders Ding verderbet, oder ein fremdes Uebel das die Seele selbst nicht angeht, sie vernichten können. Ein Ding kann überhaupt nur durch seinen eignen, und nicht durch einen fremden Fehler verschlechtert, und verderbet werden.

Glauko. Ich denke nicht anders.

Sokrates. Wenn daher unsre Seele durch kein Uebel, es sey ihr eignes, oder ein fremdes, zerstöret, und vernichtet wird; so erhellet daraus, daß sie immer fortleben werde, und folglich unsterblich sey.

So bündig schließt Plato. Das Ding, welches von einem andern Dinge nicht kann verschlechtert werden, kann von demselben noch weniger zerstöret, und vernichtet werden. Denn ein Ding kann weder verschlechtert, noch vernichtet werden, wenn es nicht eines Gutes, das dem Dinge eigen ist, beraubet wird. Wird aber das Ding eines Gutes, das zu seiner Vollkommenheit gehöret, beraubt; so wird es unvollkommner, und fehlerhaft. Die Unvollkommenheiten, und Fehler der Vernunftnatur sind Unwissenheit, und Irrthum des Verstandes, Bosheit, und Elend des Willens, wie im Gegentheile ihre Vollkommenheiten Weisheit, und Seligkeit sind. Nun aber kann kein Gebrechen unsers Leibes, auch selbst der Tod nicht die Weisheit, und Redlichkeit des grossen Mannes tilgen. Wenn es schon heißt, daß eine schwache, und eitle Seele sich von sinnlichen Lüsten dahinreissen läßt; so steht es doch immer in der Macht der Seele, sich aus der Sinnennacht

aufzureißen, und dem Rufe der Wahrheit entgegen zu dringen. Wie herrlich, und wie unverkennbar erhaben über alle Unfälle des Leibes, und auch über den Tod zeigt sich der Mann, der sein Haupt eher unter das Eisen des Mörders, als unter seine ungerechten Befehle beugt! Die Vernunftnatur unterliegt doch nicht, wenn auch der Körperbau einstürzt. Wenn aber die Zerstörung des Leibes auf die Vernunftnatur nichts vermag; so ist sie fähig auch ohne den Leib zu leben.

Ihre eignen Fehler, und Uebel, Unwissenheit, und Irrthum, Bosheit, und Elend vertilgen ihr Wesen auch nicht. Denn an dem Dinge, das des Denkens nicht fähig ist, kann man die Unwissenheit nicht tadeln. Wer nicht mehr lebet, der irrt auch nicht mehr. Ungerecht ist eben der Wille, der so lebt, daß er von dem höchsten Gute zu dem niedrigen weicht. Und elend ist keiner, der sein Elend nicht fühlt. Folglich vertilgen die Fehler, und Uebel der Vernunftnatur so wenig ihr Wesen, daß sie gerad im Gegentheile ihr Daseyn, und Leben voraussetzen.

Und warum soll denn die vernünftige Lebenskraft für sich eben eines Körpers bedürfen, um ihr Leben fortzusetzen? — Ist der verwesliche Körper nicht mehr Grabnacht dem Geiste, als seine Lichtwohnung? — Wer sich nach Weisheit bestrebt, wie muß der sich nicht von thierischen Sinnen, und Einbildungen loswinden? Welche bittere Kämpfe muß nicht der Edle, der sich durch keine viehische Begierlichkeit, auch durch die Drohung des Todes nicht, von der Höhe der Tugend herabziehen läßt, mit sich selbst kämpfen? Ist das nicht der auffallendste Beweis, daß unsre vernünftige Seele, in sofern sie Vernunft ist, des Leibes

nicht

nicht nur nicht bedarf, um ihr vernünftiges Leben zu leben, sondern auch, daß der verwesliche Leib ihr vielmehr Last, und Hinderniß ist? — Schon in der Heidennacht hat es Weise gegeben, die es deutlich einsahen, wie wenig die Vernunft den Körper nöthig habe, um zu ihrem vollkommnen Leben zu gelangen. Plato eignet die Lehre, daß der verwesliche Leib nur so viel, als das Gefängniß der Seele sey, dem Orpheus zu. *a*) Ausführlicher behandelt er selbst diese Lehre im Phädon, und schön schrieb ihm Cicero nach. *b*) "Der über uns herrschende Gott verbietet, ohne sein Geheiß von hinnen zu wandern. Wenn hingegen Gott selbst die rechtmäßige Ursache darreicht, wie damals dem Sokrates, wie jetzt dem Kato, und wie oft vielen andern; so hat wahrlich beym Herkules jener weise Mann mit Freuden aus dieser Finsterniß zum Lichte hinwandern mögen, und die Fesseln des Kerkers, da Gesetze es verbieten, nicht zerbrechen, sondern von Gott, wie von einer Obrigkeit, oder richterlichen Gewalt, aufgefodert, und losgelassen, von dannen gehen dürfen. Der Philosophen ganzes Leben ist, wie Sokrates sagt, nichts anders als eine Uebung des Todes. Denn was thun wir anders, wenn wir die Seele von der Wollust, das ist, vom Körper, wenn wir sie von häuslicher Angelegenheit, die eine Gehülfinn, und Dienerinn des Körpers ist, wenn wir sie vom Staate, und von allen Geschäften abrufen? Was thun wir denn, sag ich, anders, als daß wir die Seele in sich selbst sammeln, sie bey sich selbst zu seyn zwingen, und hauptsächlich vom Körper abwenden?

a) In Cratil.

b) L. I. Quaest. Tuscul. C. XXX.

Die Seele aber vom Körper ablenken, ist ja nichts anders, als sterben lernen? Das müssen wir also, glaub's mir, üben, wir müssen uns vom Körper abzieh'n, das heißt, zum sterben gewöhnen. Das wird, so lange wir auf der Erde seyn werden, jenem himmlischen Leben ähnlich seyn, und wenn wir, dieser Bande entledigt, dorthin gelangen werden; wird sich der Flug der Seele desto weniger verzögern. Denn diejenigen, die beständig in Fesseln des Körpers gelegen sind, werden auch dann, wenn sie davon entbunden sind, langsamer einhertreten, wie jene, die viele Jahre in Eisen geschmiedet waren. Wenn wir dahin gekommen sind, dann erst werden wir leben. Denn dieses Leben ist nur Tod, worüber ich wehklagen könnte, wenn du es hören wolltest."

Nun, dächte ich, wäre es ausser Zweifel gesetzt, daß die vernünftige Seele fähig ist, den Leib, den sie belebt, zu überleben. Ist sie aber auch fähig, nicht nur ohne den Leib, sondern auch ewig fort zu leben? Und warum denn nicht? — Denn von dem verweslichen Körper befreyt, bedarf sie zum Leben ausser sich weiter nichts, als Wahrheit, und Gut, um zu denken, und zu wollen. Die Wahrheit, und das Gut widerstreitet nie dem Daseyn der Seele, denn eben dazu ist sie bestimmt. Das Denken, und Wollen richtet die Seele auch nicht zu Grunde, denn das Wirken der Kraft ist dem Wesen derselben nicht zuwider. Nicht einmal die gräßlichsten Fehler, und Uebel der Seele vertilgen ihr Wesen. Es giebt also weder in der Seele, noch ausser ihr etwas, was ihrem Daseyn, und Leben einmal entgegenstritte. Folglich schuff Gott die Seele mit der Fähigkeit, ohne Aufhören zu leben.

Gott

Gott schafft nichts vergeblich. Unsere Seele lebt also unsterblich.

Jener verewigte Mann, der zuerst schrieb: "Gott "erschuff den Menschen nach seinem Ebenbilde; nach Gottes Ebenbild erschuff er ihn; der Mann schrieb auch zuerst von unsrer Seelengrösse, und der Unsterblichkeit. Wenn die helle, und ruhige Seele des Weisen sich denket, und fühlt, wie die Vernunftnatur weit über die Pflanzen, die heute blühen, und morgen verdorren, weit über die Thiere, die eine Zeit lang empfinden, und träumen, sich aufhebt, wie sie droben auf der höchsten Stufe der Schöpfung über ihr Wesen nur Gottes Wesen noch sieht, wie sie von dannen herab, im Lichte des Ewigen, schaut auf die untern Geschöpfe, und sie alle beurtheilt, wenn dann auch die grosse Seele sich fühlt, wie vertraut, als eine Verwandte, sie mit dem Unendlichen lebt; o wie empört sich dann wider die Seele des Weisen der schreckliche Nachtgedanke der Vernichtung! — Hat denn der Vater der Schöpfung die vernünftige Seele so hoch hinaufgehoben, darum so hoch hinauf, daß sie desto tiefer herunterstürze? Oder könnte sie tiefer noch fallen, als wenn sie zu Nichte würde? — Sie kann ja mehr nicht verlieren, als alles das, was sie hat, und was sie ist. — Hat denn Gott darum das ewige Licht seines Angesichtes über die Seele gezeichnet, damit sie eine Zeit lang herumsehe, und leuchte, und verlösche, und auch vorhersehe, was

43. §. Die Seelengrösse zur Unsterblichkeit.

sie

sie denn endlich seyn werde — ein Nichts? — Hat der Gott der unendlichen Liebe in die Seele des Tugendhaften darum eine Flamme der Liebe herabgeströmt, und darum die edle Begierde nach dem ewigen Gute entzündet, damit sie einen unauslöschlichen Durst dürfte, etwa ein Tröpfchen schmecke, und dann wieder vergehe? — Sage du Denker! bist du im Stande diese Gedanken auszuhalten? Wenn aber unser innigstes Seelenwesen so laut dem Gedanken der Vernichtung widerspricht; so merke es wohl, und freue dich, das ist dann die Naturstimme der Unsterblichkeit.

Lassen wir die Männer des Alterthums sprechen. "Die reinen Seelen, so spricht Sokrates, *a*) die sich hienieden bestreben, die irdischen Flecken wegzuwischen, diese fliegen nach dem Tode zurück, sie fliegen in eine unsichtbare, uud uns noch unbekannte Gegend empor. Denn das Reine vereint sich mit dem Reinen, das Gute mit dem Guten, und unser geistiges Wesen mit dem ewigen Geiste!

Pythagoras, und Aratus riefen trostvoll den Menschen zu: "Zage nicht Mensch! und hoffe noch mehr: wir stammen von Gott her! Jener lehrte noch, wie Thales, daß die Seele so ein lebendes Wesen sey, welches sich mit Selbstmacht zum Wirken bestimmt: *b*) daß sie selbst nicht Gott, aber ein Abstral des ewigen Gottes sey: *c*) und daß sie darum, weil sie

a) In Plat. Phaedon.

b) Plutarch. de Plac. Philosoph. L. IV. C. II.

c) Cicero. de Senect. C. XXI.

sie das vollkommenste Werk Gottes ist, und unmittelbar nur von Gott selbst herstammt, unsterblich lebe. *a*)

Schön drückt sich über die Lehre des Pythagoras sein Schüler Hierokles aus: *b*) "Wir haben uns von Gott entfernet: wir haben denn unsere Flügel verloren, mit denen wir uns gegen die Lichtgegend des Himmels emporschwingen sollten; und darum sind wir herabgestürzt, herab in das Nachtthal des Todes, und in die Schreckenswohnungen des Uebels. Aber wenn wir wieder den irdischen Staub abschütteln, unsere Neigungen heiligen, und die Stärke des Geistes erneuern; dann wachsen die Flügel uns wieder, und dann heben wir uns wieder empor in die Gefilde des Lebens, wo wir alles Gute ohne ein Gemische des Uebels geniessen. Denn die Seele des Menschen steht auf der Mittelstufe zwischen den Geistern, die Gott mit unablässigem Blicke anschau'n, und zwischen den Thieren, die unfähig sind, Gott zu sehen. Daher kann denn unsre Seele entweder gegen jene Geister sich aufheben, oder sich gegen die untern Dinge herabsenken.

"Wenige Tage sind uns zu leben beschieden; unsterblich

"Aber lebet der Geist, und ewig ohne zu altern. *c*)

Nachdem Strabo das Leben, und die Sitten der Brachmanen, der indianischen Gelehrten beschrieben hat, setzte er hinzu: *d*) "Diese Philosophen sehen den Zustand des Menschen in diesem sterblichen Leben, wie den

a) Cicer. Tusc. Quaest. L. I. et de Consolat.

b) In Comment. in aurea Carm. Pythag.

c) Phocylides.

d) L. XV.

den Zustand eines Kindes in dem Mutterleibe an. Sie lehren, der Tod sey dem Weisen nichts anders, als seine Wiedergeburt zu einem wahrhaften, und glückseligen Leben; denn weder das Gute, noch das Ueble, welches hier die Sterblichen trifft, verdiene diesen Namen.

So groß ist die Menschenseele, so groß, daß sie hier im gebeindeckenden Grabthale ihr vollkommnes Leben, und die Vollendung nicht erreichen kann. Aber wozu diese Grösse, wenn die Seele einmal untergienge? — Welch einen erhebenden Gedanken dachte Cicero über das Seelenwesen des Menschen!

"Schon Thales, sagt er, a) den selbst Apollo für den Weisesten der Menschen erklärte, hat immer behauptet, daß unsre Seele ein Abstral des göttlichen Wesens sey, und daß sie wieder hinauf in den Aufenthalt der göttlichen Herrlichkeit schwebe, wenn sie der verweslichen Hülle entlediget ist. Alle Philosophen der italienischen Schule stimmen dieser Lehre bey. Alle diese behaupten einhällig, daß unsre Seele vom Himmel herab komme, und daß sie nicht nur wie andre Dinge von Gott hervorgebracht werde, sondern auch selbst an dem göttlichen Wesen Theil nehme. Soll jemand daran zweifeln; so hält es einmal nicht schwer, das zu erweisen. Die Unsterblichkeit unsers Seelenwesens zeiget sich offenbar durch die zwo Eigenschaften, die daran ein jeder entdecket, durch die Wirksamkeit, und Einfachheit."

Unsre Seele ist selbstmächtig, sie ist sich selbst der Grund aller ihrer Handlungen, sie borgt nichts von aussen her, nichts von der ganzen übrigen Natur, worauf sie ihre Macht stützen müßte. Sie ist folglich das

Eben-

a) De Consolat.

Ebenbild Gottes, und ein Abstral des göttlichen Lichtes! Wenn nun Gott unsterblich lebt; soll denn die Seele vergehen, die so sehr an Gott Theil nimmt? — Noch mehr! das Wesen der Seele ist ganz einfach, ohne Vermischung, ohne Zusammensetzung: sie hat nichts gemein mit den Elementen, nichts Aehnliches mit der Erde, dem Wasser, der Luft, dem Feuer. In der Materie findet man keine Eigenschaft der Seele, kein einziges Merkmal, das dem Gedächtnisse gleicht, welches das Vergangene behält, kein einziges Merkmal, das der Vernunft ähnlich wäre, welche die Zukunft vorhersieht, oder dem Verstande, der das Gegenwärtige umfasset. Diese Eigenschaften sind fürwahr göttlich, und man kann ihren Ursprung nirgends, als nur in Gott finden. Wenn aber die Seele von Gott selbst ausgeht; so nimmt sie auch an seiner Ewigkeit Theil. Sieh! dieser Gedanke ist der Fels, auf den der Weise tritt, und fest steht, wenn ihm der Tod naht! — Dieser Gedanke hielt den Sokrates aufrecht, als er mit heiterer Stirne den Giftbecher nahm.

Die Seelen hingegen, die sich ganz ins Sinnliche vertiefen, schaudern vor der Auflösung zurück; denn ihre Neigungen sind zu stark an das Irdische geheftet. Niederträchtige Gesinnung, die den Menschen mit Schande deckt! Auf dem ganzen Erdboden ist der Mensch das einzige Geschöpf, das die Gottheit kennt, und sich mit ihr vereinigen soll! Und doch ist er so blind, so gefühllos, daß er seines himmlischen Ursprunges vergißt, und sich fürchtet, in sein Vaterland zurücke zu kehren!

Diesen nämlichen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele führet auch Cicero im Buche von Verachtung des Todes. So dachten, und sprachen manchmal Philosophen auch in der Mitternacht des Heidenthumes! — Möchten doch auch die neuern Philosophen dem Fluge nacheifern!

Lebender Funke der himmlischen Flamme!
Ach! verlaß, verlaß den sterblichen Leib!
Zittern, hoffen, zaudern, fliehen
O welche Pein, und welch Vergnügen im Sterben!

Endige, zarte Natur! endige deinen Kampf,
Den letzten Todeskampf!
Und laß mich, laß mich ins Leben
Hinüberschlummern!

Horch, sie flüstern, Engel sagens:
Schwester Seele! komm hinweg.
Ha! was ist das, das mich so gänzlich
Der Empfindung beraubt,
Meine Sinne mir stiehlt, mein Gesicht mir verschließt,
Meine Lebensgeister überwältigt,
Den Athem entzieht? — Sage mir Seele!
Ist das der Tod?

Alles weichet zurück, alles schwindet dahin,
Meinen Augen öffnet der Himmel sich,
In meine Ohren klingen
Seraphische Töne!

Gebt mir, gebt mir eure Flügel,
Ich komme, ich fliege! —
O Grab! wo ist dein Sieg?
Wo dein Stachel, Tod? a) —

Der allweise Schöpfer fügte in die grosse Schö- 44. §.
pfungskette einzelne, und allgemeine Bestimmungen ein: einzelne, die zur Erhaltung, und Vervollkommnung einzelner Dinge gehören, und allgemeine, die auf das Ganze der Schöpfung zielen. So finden wir in einem Kraute mancherley Bestimmungen der Theile, durch die es aufblüht, wächst, und reift: dann ist das reife Kraut etwa noch weiter bestimmt, einem Thiere Nahrung zu geben. So eine Bestimmung ist für uns das deutlichste Merkmal, woraus wir erkennen, was denn Gott wolle, und folglich auch wirke, denn sein Wollen, und das Erschaffen ist Eins.

Die Bestimmung des Verstandes zur Unsterblichkeit.

Daher leuchtet uns auch dieser Schluß ein: Gott hat unsre Seele zur Ewigkeit bestimmt: also will er sie ewig, und unsterblich haben. Woher können wir aber diese Bestimmung wissen? Aus unserm innigsten Vernunftlichte: Gott hat unsre Denkkraft zur Wahrheit bestimmt: diese Wahrheit ist selbst die göttliche Ewigkeit: also hat Gott zur Ewigkeit unsre Seele bestimmt. Der Künstler, welcher mächtig, und weislich genug arbeitet, wird sein Werk so zu Stande bringen, daß es den Zeitraum, für den er es bestimmt, ausdaure. Darf ich dieses Gleichniß zum Schöpfer über-

a) Aus dem Pope.

übertragen; so wird denn auch er die Seele, die er zur Ewigkeit bestimmt hat, unsterblich erhalten. Ich will wieder aus dem Alterthume Zeugen auftreten lassen.

Sokrates. a) Dinge, die man mit Händen greifen, sehen, oder mit einem der Sinne empfinden kann, die bleiben ja nicht unveränderlich? — Was aber immer sich gleich, und unwandelbar bleibt, das ist unsichtbar, und unfühlbar, das denket sich nur die Vernunft.

Kebes. Du sprichst so ganz richtig.

Sokrates. Könnten wir denn nicht zweyerley Gegenstände zu denken setzen, sichtbare, und unsichtbare, fühlbare, und unfühlbare Gegenstände?

Kebes. Ja zweyerley Gegenstände.

Sokrates. Dürften wir nicht auch setzen, daß die unfühlbarn, und bloß verständlichen Gegenstände sich immer gleich, und unwandelbar bleiben; die fühlbarn hingegen sich immerzu, oder doch manchmal ändern?

Kebes. Auch das können wir setzen.

Sokrates. Sage, findest du am Menschen etwas anders, als was entweder zum Körper, oder zur Seele gehöret?

Kebes. Nichts anders.

Sokrates. Was für einem aus beyden Gegenständen ist der Körper ähnlich, und näher, dem fühlbarn, oder unfühlbarn?

Kebes. Ohne Zweifel dem fühlbarn.

Sokra-

a) In Phaed. Plat.

Sokrates. Was für einem aber die Seele? Ist sie auch sichtbar, und fühlbar, oder nicht?

Kebes. Mein guter Sokrates! uns Menschen ist sie eben nicht sichtbar.

Sokrates. Wir reden aber ja nur von Gegenständen, die den Menschen sichtbar, oder unsichtbar sind. Haben wir jetzt denn von einem Dinge gesprochen, was die Menschennatur nicht angeht?

Kebes. Nur von dem, was zur Menschennatur gehört.

Sokrates. Was haben wir also wohl von der Seele behauptet? Daß sie sichtbar sey?

Kebes. Nein: sondern unsichtbar.

Sokrates. Ist sie also unsichtbar?

Kebes. Ja unsichtbar.

Sokrates. Folglich ist die Seele ähnlicher, als der Körper, den unfühlbarn Gegenständen: der Körper aber den fühlbarn näher?

Kebes. Es folget so offenbar.

Sokrates. Haben wir nicht auch zuvor schon ausgemacht, daß es uns Sterblichen so gehe: wenn unsre Seele auf dem Wege der Untersuchung den Körper zum Gefährten aufnimmt, wenn sie durch ihn das Wahre aufsuchen will, das ist, wenn sie durch einen der Sinne, wie durch das Auge, oder Gehör das Wahre zu erreichen glaubt; dann wird unsre Seele vom Körper zu Dingen, die nimmer sich gleich bleiben, hingerissen, dann verirret sie sich im Gewirre der Veränderungen, und schwanket wie trunken herum?

Kebes. Dem ist wirklich so.

Sokrates. Denket aber die Vernunft allein, und zieht sie sich in sich selbst zurück; o dann drängt sie sich aufwärts, hinauf zum Reinen, zum Unsterblichen, zum Unwandelbarn, zum Ewigen, und hält sich in diesen Lichtblicken so lange auf, so lange sie in sich selbst zurückbleibt, und ausser der Irre wandelt: dann eben verhält sich ihr Denken, und Schauen auch immer gleich, da sie nun das Unwandelbare selbst erreicht! — Diesen herrlichen Zustand der Seele nennen wir Weisheit, und Klugheit.

Kebes. Guter Sokrates! wie so schön, und richtig du sprichst!

Sokrates. So sage denn wieder, was für einem Gegenstande von beyden, wovon wir nun geredt haben, scheint dir unsre Seele ähnlicher, und verwandter zu seyn?

Kebes. Mein bester Sokrates! ich einmal zweifle nun nicht mehr, ein jeder, so ungelehrig, und starrsinnig er auch seyn möchte, würde doch endlich unsrer Untersuchung, und Meynung beystimmen, daß unsre Seele durchaus, mit ihrem ganzen Wesen, dem Unwandelbarn, und Unsichtbarn ähnlicher sey, als dem Gegentheile.

Sokrates. Und wem der Körper?

Kebes. Gerad dem Gegentheile.

Sokrates. Ueberdenke noch die Sache von dieser Seite. So lange Seele, und Leib beysammen sind, so soll ja, der Naturbestimmung gemäß, der Leib gehorchen, die Seele aber gebieten, und regieren. Nun denn wem scheint dir wieder die Seele ähnlicher zu seyn, dem Göttlichen, oder dem Sterblichen? Oder sage,

kömmt es nicht dem göttlichen Wesen zu, über andre zu herrschen, und die Dinge zu ordnen; dem Sterblichen aber zu gehorchen, und zu dienen?

Kebes. Das meyne ich auch.

Sokrates. Wem ist also wieder die Seele ähnlicher?

Kebes. Offenbar ist die Seele dem Göttlichen; der Leib hingegen dem Sterblichen ähnlicher.

Sokrates. Habe nun Acht, Kebes! ob wir endlich aus allem dem die Folge sicher ziehen dürfen: unsre Seele ist keinem andern Wesen so ähnlich, als wie dem göttlichen, dem unsterblichen, dem unfühlbarn, dem einförmigen, dem unzerstörbarn, dem unwandelbarn: der Körper hingegen ist keinem Dinge so ähnlich, als dem menschlichen, und sterblichen, dem fühlbarn, und vielförmigen, dem zerstörbarn, und immer veränderlichen. Können wir noch, mein lieber Kebes! wider diese Folge etwas einwenden?

Kebes. Nun nichts mehr.

Sokrates. Wie nun? wenn dem wirklich so ist; sage noch, wen trifft denn die Auflösung, den Körper, oder die Seele? Den Körper der zur Sterblichkeit gehört, oder die Seele, die dem unsterblichen, und unwandelbarn Wesen so nahe ist?

Kebes. Ja nur den Körper.

Auf dieses Geständniß des Kebes spricht dann Sokrates mit lebhafter Geisteskraft weiter, daß unsre Seele, wenn sie entkörpert, und von irdischen Begierden gereiniget ist, aus dem Thale der Sterblichkeit in einen reinen, und uns noch verborgnen Aufenthalt zu dem guten, und weisen Gotte, zu dessen Aehnlichkeit sie sich ausgebildet hat, übergehen werde, wo sie,

ganz beseligt, ohne Furcht, ohne Verirrung, ohne Unruhe, ohne ein Uebel der Sterblichkeit, ihr unsterbliches Leben mit den Göttern, wie man den Eingeweihten zu sagen pflegt, leben wird!

Der grosse Gedanke des Griechen verstärket sich sehr, wenn man ernstlich nachdenkt, wie unsre Denkkraft, je mehr sie sich nach Wahrheit bestrebt, und je schöner sie sich mit dem steigenden Alter ausbildet, immer desto näher zur Wahrheit kömmt, und der göttlichen Wahrheit immer vertrauter, immer verwandter, und ähnlicher wird. Denn die gänzlich ausgebildete Vernunft hebt sich über die ganze Schöpfung empor, heftet sich ganz ins Licht des Unendlichen hin, und drückt alle ihre Gedanken von den göttlichen Ideen ab: dann sind ihre Gedanken die reinsten Abdrücke der ewigen Weisheit, dann ist die Seele das vollendete Ebenbild Gottes. Nun denn sage du Denker! gießt nicht eben diese göttliche Weisheit beruhigende Hoffnung der Unsterblichkeit in deine Seele herab, wenn du ihren Ruf vernimmst? Denn wenn sie sich mit ihren unüberwindlichen Reizen dir zeigt, und zuruft, daß du dich vom Sinnlichen, und Vergänglichen abziehen, die Lüste des Fleisches fliehen, und deine vernünftige Seele zu ihr aufschwingen sollest, um mit der Weisheit innigst zu leben: sprich du Denker! ruft sie sich dann nicht weit weg aus den Irrgängen der Nacht, und des Todes hinaus, und zu sich auf, zum Leben der Ewigkeit? — Oder sollst du deine Seele dem Irdischen, und Sterblichen so gewaltig entziehen, und des Ewigen Ebenbild seyn, und dann wieder zu Nichte werden? — Sollst du vom Staube zum Himmel dich heben, und wieder in den Staub zurückkehren?

Kraftvoll drücket sich Plotin aus: *a*) "Stellen wir uns die Menschenseele vor, wie sie im Körper lebt, ohne vernunftwidrige Begierde, ohne stürmische Leidenschaft, als Siegerinn, und Herrscherinn, die mit dem Leibe keinen andern Umgang pflegt, als nur um sich bedienen zu lassen: dann werden wir deutlich einsehen, daß die Fehler, und Uebel der Seele nicht eben aus ihrem Wesen herausfliessen, sondern von aussen her zufliessen. Denn so bald die Seele sich wieder gereiniget hat, so finden wir in ihr Weisheit, und Tugend, und alle diese herrlichen Eigenschaften, die mit dem Seelenwesen so treflich übereinstimmen. Hebt sich aber die Seele so herrlich, so oft sie sich in sich selbst zurückzieht; warum sollten wir denn nicht behaupten, daß auch sie auf der Stufe jener Wesen stehe, die wir für göttlich, und unsterblich halten? Denn Weisheit, und Tugend sind fürwahr göttliche Eigenschaften: für göttliche Eigenschaften ist aber ein niedriges, und vergängliches Ding einmal nicht empfänglich, sondern nur ein göttliches, und unsterbliches Wesen, eben darum, weil dann dieses Wesen, wenn es an göttlichen Eigenschaften Theil nimmt, auch des göttlichen Urwesens selbst theilhaftig, und Mitgenoß wird. Wer daher schon so edel ausgebildet ist, der fühlet es auch daß seine schöne Seele von den himmlischen Wesen nun nicht mehr weit entfernt liege, und daß nur der verwesliche Körper noch die Scheidewand sey. Wären denn alle, oder doch die meisten Menschen so schön beseelet, und so gut gebildet; dann würde auch kei-

a) Ennius IV. L. VII. C. X.

nen aus uns über die Unsterblichkeit ein Mißtrauen, oder ein Zweifel anwandeln. Weil aber die Menschen an den Menschenseelen so viele Gebrechen, und Fehler wahrnehmen; darum urtheilen sie auch so voreilig, daß die Seele nichts Göttliches, und nichts Unsterbliches sey. Sie sollten aber ein Wesen nie nach der Aussenseite, sondern nur in seinen innern, und reinen Eigenschaften betrachten. Denn ein Zusatz gehört nicht zum Wesen selbst: er verhindert uns nur, das Reine des Wesens zu sehen. Wir sollen denn das Fremde von der Seele abziehen, und wer es abzieht, der schaue sein Seelenwesen an, und der wird sich selbst seiner Unsterblichkeit überzeugen; er wird sehen, wie seine Seele lebt nicht da unten in der Sinnenwelt, sondern oben in der verständlichen Allheit, oben in der Lichtgegend der Wahrheit. Sehen wird er, daß sein Verstand weit über die Sinne hinaufreicht, und in der übersinnlichen, und bloß verständlichen Welt nichts mehr Sinnliches, nichts Vergängliches, sondern nur was ewig ist, mit unauslöschlicher Denkkraft schaut. Dann wird er auch sich fühlen, wie er selbst verständlich, und Licht wird, umstralt von der göttlichen Wahrheit, die vom göttlichen Urgute ausleuchtet; denn das Urgut umleuchtet mit Wahrheit alles, was verständlich ist. Nun für so eine vollendete Seele schicket sich jener Ausruff trefflich: Lebet ihr wohl! ich gehe von hinnen, ich gehe zum Göttlichen über! — Dann bin ich auch selbst unsterblich, und göttlich; denn mein einziges Leben ist die göttliche Aehnlichkeit!"

Ich will noch die schönen Gedanken des edlen Marsilius Ficinus hier anbringen. " Die Wahrheit selbst, sagt er, *a*) ist kein Körper. Aber eben die Wahrheit ist's, und die Erkenntniß der göttlichen Wahrheit, womit sich vor allem unsre Seele vergnüget, und nährt. Wie kann denn also die Seele auch Körper seyn, der keine körperliche Speise behagt, der nur so eine geistige Speise genügt? — Denn sie belebt, erhält, und vergnüget sich nur mit der Wahrheit, mit der Wahrheit der göttlichen Vollkommenheiten. Und dann wie soll wohl die Seele auch sterblich seyn, die Seele, die mit der unsterblichen Wahrheit sich nährt? — Das verwesliche Fleisch lüstert ja nicht nach einer unverweslichen Speise; denn eine unverwesliche Speise wandelt sich in einen verweslichen Körper nicht um. Die Wahrheit selbst ist ja doch unsterblich; sie ist die unverwesliche Speise der Seele. Sie mag also sich in die Seele verwandeln, oder die Seele zu sich aufheben; so erhält sie doch immer die Seele auch unsterblich. Genießt die Seele diese ihre göttliche, innigste Speise; o dann wird sie mit Vergnügen überströmt, von einem Vergnügen, das weder von einer Beschwerniß getrübt, noch von einem Eckel, oder Schmerzen unterbrochen wird! — Daraus erhellet denn, daß die Seele nie in ihrem Genusse ermüdet, nie durch eine Widersetzlichkeit gestöret, und folglich auch nie zerstöret wird. Aber noch etwas! die Seele sehnt sich mit innigstem Wesenstriebe nach nichts so sehr, als nach der Wahrheit. Die Wahrheit erreichet sie aber, wenn sie sich von allen sterblichen Dingen abzieht. Also kömmt auch dem Wesen unsrer Seele, in so fern sie immer Vernunft ist,

a) De Immort. Anim. L. VIII. C. II.

nichts so gut, als die Absonderung von sterblichen Dingen. Was aber vor allem dem Wesen der Seele zukömmt, das schwächet ihr Leben gewiß nicht, das stärkt es vielmehr. Also wird auch unsre Seele dann erst ganz aufleben, nachdem sie von hinnen gegangen ist!

Augustin, der Erste der Philosophen erweist die Unsterblichkeit der Seele auch eben daraus, daß die göttliche Wahrheit in unsrer Seele leuchtet. *a*) Der Geist, der im Lichte des Ewigen wandelt, der sitzt nicht mehr im Schatten der Verwesung!

45. §. Die Bestimmung des Willens zur Unsterblichkeit.

Noch sind zween Beweise übrig, die für die Unsterblichkeit so deutlich sprechen, daß nur der die Stimme der Wahrheit verhören könnte, der im Stande wäre, seine Vernunft gänzlich zu betäuben. Es mag Wollüstlinge geben, die ihre Seele so fest an viehische Begierden gefesselt halten, daß sie sich schwerlich mehr aufschwingt, und eines übersinnlichen Vergnügens kaum mehr fähig zu seyn scheint; aber Menschen giebt es doch keinen, der keinen vernünftigen Willen hätte, und dessen innigster Trieb nicht unablässig gegen das Wahre, und Gute vorgebeugt hienge. Die Bestimmung des Willens zur guten Wahrheit, und zum wahren Gute ist dem Wesen der vernünftigen Seele eingeschaffen, und das Wesen selbst umwandelt sich keiner. Das wahre Gut, und die gute Wahrheit ist Gott, ist der Ewige. Also ist auch der Wille zur Ewigkeit bestimmt, und folglich unsterblich.

Es

a) In Soliloquiis.

Es braucht in der That keine hochgespannte Anstrengung der Denkkraft, und keine erzwungene Aufmerksamkeit, um nicht nur ohne Dunkel einzusehen, sondern auch lebhaft zu fühlen, wie unser innigster Wesenstrieb nicht nur auf die göttliche Ewigkeit zielt, sondern auch so darnach sich sehnet, daß die Seele nicht anders ruhen kann, als wenn sie die ewige Wahrheit ewig schaut, das ewige Gut ewig genießt, und so nicht nur selig, sondern auch unsterblich selig lebt. Denn denke, und fühle du nur, wann wolltest du denn nicht mehr selig seyn, nicht mehr im Lichte der Wahrheit wandeln, nicht mehr das wahre Gut geniessen, und nicht mehr selig leben? Das überdenke, und fühle du wohl; dann sprich du dein Urtheil über dich selbst, ob dein Verlangen nach Seligkeit nur auf einen gewissen Zeitraum sich einschränke, und ob du dann endlich nach dem Verlaufe der Zeit gerad so ganz gefühllos jedes Vergnügen und alles Verlangen nach dem seligen Leben aufgeben würdest? —

So gar im Elende lebt das Verlangen nach Seligkeit. Warum wimmert der Mensch wehklagend unter dem Drucke des Elends, als weil er mit unbeugsamem Naturtriebe nach Seligkeit strebt? Könnte er seine Gefühle betäuben, und so ganz kaltblütig starren, daß es ihm etwas gleichgültiges wäre, ob er sein beseligendes Gut genieſſe, oder vermisse; so würde sein Starrsinn nicht mehr jammern, er würde so wenig über Finsterniß wehklagen, so wenig er sich nach dem Lichte sehnt. Wenn aber auch im Elende das Ver-

lan-

langen nach Seeligkeit unausgelöscht lebt; um wie viel brennender muß nicht die Freude des Seligen seyn, die Freude zu leben, und so ganz selig zu leben? — Und ist seine Freude zu leben so brennend, so innig, und tief, und fest durch die ganze Seele gegründet: wie? er soll dann den Tod, und die Vernichtung gleichmüthig vorausehen? — So lange er das äusserste, und alles verlöschende Uebel, die Vernichtung fürchten muß, so lange kann er nicht ruhen. Der Trieb nach Seligkeit dehnet sich *also so wohl in* dem Seligen, als auch in dem Elenden *über alle* Gränzen der Zeiten hinaus. Wer gänzlich beseligt seyn will, der will es auf ewig seyn.

Wahr ists, unser Gut, aus dem alle Zufriedenheit quillt, ist unendlich genug, alle unsere Fähigkeiten, und Wünsche auszufüllen. Aber dann erst füllt es alle unsere Wünsche aus, wann wir es mit aufgefülltem Masse der Zufriedenheit geniessen. Aber so lange eine Furcht, entweder das Gut, oder den Genuß desselben zu verlieren, sich in unsre Seele eindringen kann, so lange sind noch unsre Wünsche nicht erfüllt, so lange ist noch unsre Ruhe nicht genug befestiget. Ja je grösser, und je vergnügender das Gut ist, desto quälender muß auch die Furcht seyn, es einst zu verlieren. "Wie die Stille des Meeres, so sagt Cicero, *a*) dann fühlbar ist, wenn kein Lüftchen über die Oberfläche sichtbare Wogen zieht; so wird man auch dann eine stille Fassung, und die Ruhe des Geistes gewahr, wenn es gar keinen Fall giebt, der mächtig genug wäre, denselben zu beunruhigen."

Wer

a) Tusc. Quaest. V.

Wer im Stande ist, ganz auszudenken, was es denn auch sey, am Ziele der Vollendung stehn, und selig in dem Unendlichen leben, der kann es messen, wie quälend dem Vollendeten die Furcht vor der Vernichtung seyn müßte, und wie wenig er dann selig seyn könnte. Unstörbare Ruhe ist von aller Furcht frey, wie nur der Tag, den kein Wölkchen trübt, ganz heiter ist. Wer aber gänzlich beruhiget, und selig leben will, der will auch ohne Furcht leben. Er könnte aber ohne schreckliche Furcht ja nicht leben, wenn er der Unsterblichkeit nicht versichert wäre. Hieraus erhellet die Folge, daß uns eben der Naturtrieb, mit dem wir alle nach Seligkeit dürsten, zugleich auch nach Unsterblichkeit verlangen heißt. Hat aber nicht der Schöpfer diesen Trieb in uns gelegt? — Mensch! der Ewige der mit seinem Worte: Werde! dich schuff, der in deine Seele herableuchtet, und dich aufruft: Heb dich zu mir auf: Der Ewige ruft dir auch zu: Lebe unsterblich!

So hatte auch die Sybille Diotime mit unüberwindlichen Schlüssen dem Sokrates das Geständniß abgedrungen, daß der, welcher selig seyn will, auch nach der Unsterblichkeit dürste. *a*) Jeder der Vernünftigen, sagt sie, will selig leben, der will alles Gute, was ihn nur freuen mag. Das Gute freuet ihn, wenn er es besitzt, und genießt. Er will alles Gute, was ihn nur freuen mag. Das Gute freuet ihn, wenn er es besitzt, und genießt. Er will es aber, wenn es ihn ohne Eckel, ohne Ueberdruß, und zur Genüge freuet, nicht auf eine Zeit nur, sondern unaufhörlich besitzen, und unaufhörlich genieſſen, und nicht mehr verlieren. Wer daher im-

a) In Plat. Conviv. vel de Amore.

immer verlangt, in ein wahrhaft seliges Leben hinüber zu wandern, der verlangt auch unsterblich zu leben. So schloß die Sybille.

Den Ausruf der Menschennatur vernahm auch deutlich der römische Philosoph: "Wie kann der, fragt Cicero, *a*) glückselig seyn, der auf seine Güter ein Mißtrauen setzet? Und ein Mißtrauen muß derjenige nothwendig haben, der die Güter in drey Theile, in iene der Seele, des Leibes, und Glückes absondert. Wie kann sich jemand auf eine dauerhafte Gesundheit des Leibes, auf die Standhaftigkeit des Glückes verlassen? Wo nun aber kein festes, und dauerhaftes Gut zugegen ist, und bleibt, da kann fürwahr keine Glückseligkeit seyn. Und welches Gut, das diese Beschaffenheit hätte, haben jene aufzuweisen? Man kann ihnen, däuscht mir, jene Rede eines Lakonikers zurückgeben, welcher einem Kaufmanne, der wegen der Menge von Schiffen, die er in die See auslaufen ließ, sich prahlte, zur Antwort gab: Wahrlich, das Glück ist nicht wünschenswerth, das in die Segel bläst. So viel ist unstreitig, daß dahin, wo das glückselige Leben sich findet, kein Ding gehören könne, das auch wieder verloren gehen kann. Die Dinge, welche das glückselige Leben ausmachen, müssen nicht veralten, nicht abnehmen, nicht sich verlieren können. Wer sich unaufhörlich fürchten muß, ob ihm nicht etwas zu Grunde gehe, der kann ja nie wahrhaftig glückselig seyn. Von dem glückseligen Menschen haben wir den Begriff, daß er versichert, daß er unüberwindlich, daß er alent-

a) Quaest. Tusc. V.

lenthalben bedeckt, und geschützt sey, daß er nicht etwa noch von einer kleinen Furcht geängstiget, sondern von aller Furcht gänzlich frey sey. Denn gleichwie man denjenigen unschuldig nennet, nicht, der ein wenig, sondern der nicht schadet; so ist auch derjenige für einen Mann ohne Furcht zu halten, nicht, der sich ein wenig, sondern der sich gar nicht fürchtet."

Mit welcher bangen Vorahndung, und quälenden Furcht sieht oft der Eitle, der seine ganze Seele in sinnliche Lüste ausgießt, dem kommenden Tode entgegen! — Und wie soll denn der Weise, der endlich seine vollkommne Seligkeit errungen hat, ausruhen können, würde ihn in seiner Verklärung auch nur ein Zweifel umschatten, ob er nicht einmal wieder von der Höhe seiner Glückseligkeit ins Elend, oder gar ins Nichts hinabstürzen müsse? —

Ich will diesen Beweis der Unsterblichkeit auch mit den Vernunftschlüssen des Mannes verstärken, dessen Philosophie so tief gegründet steht, und so herrlich aufsteigt. Selig wollen alle Menschen seyn, so spricht der verklärte Augustin, *a*) und wollen sie vollkommen selig seyn, so wollen sie auch unsterblich leben, denn vollkommen selig kann nur der Unsterbliche seyn. Wir mögen alle Menschen fragen, ob sie selig, und unsterblich selig seyn wollen, so wird die Antwort ganz einstimmig lauten, daß sie es wollen. Dürften wir uns die Unsterblichkeit schon gar nicht versprechen; dann wäre für uns die Seligkeit weiter nichts, als eitler Schall, und Gedicht; denn ohne die Unsterblich-

a) De Trinit, L, XIII, C. VIII.

lichkeit giebt es keine Seligkeit. Nur derjenige lebt endlich ganz selig, wie wir das schon oben erwiesen haben, nur derjenige, welcher so lebt, wie er will, und welcher nichts will, als nur so, wie es gut ist. Es ist aber ja gut, daß er die Unsterblichkeit will, wenn die Gütigkeit des Schöpfers unsre Menschennatur, unsterblich zu leben, fähig erschaffen hat. Hätte er sie aber dazu nicht fähig erschaffen; so wäre sie auch zur Seligkeit nicht fähig; denn es kann ja niemand selig leben, der gar nicht lebt. Stirbt er, und hört er ganz auf zu leben; so bleibt ihm auch nichts mehr von einem seligen Leben über. Wenn er nun sein Leben verliert; so verliert er es entweder gern, oder ungern, oder weder gern, noch ungern sondern ganz gleichgültig? Verliert er ungern sein Leben; wie ist dann sein Leben wohl selig, das zwar seinem Willen behagt, aber nicht in seiner Macht steht? — Es ist ja keiner selig genug, der sich nach etwas sehnet, und es nicht erreicht. Wie kann also wohl derjenige noch selig seyn, der nicht etwa nur eine Ehrenstelle, eine Habe, oder so eine geringfügige Sache, sondern selbst sein ganzes seliges Leben wider seinen Willen verliert, wenn er zu leben ganz aufhört? — Wiewohl auch, wenn er aufhört selig zu seyn, und zu leben, keine Empfindung, und folglich auch kein Schmerz mehr überbleibt; so ist er doch elend, so lange er lebt, und empfindet; denn so lange sieht er wider seinen Willen das Ende des seligen Lebens vor, auf das doch alle seine Wünsche zielen. Daher kann das Leben einmahl nicht selig seyn, welches wir wider unsern Willen verlieren

müs-

müssen. Und weil doch niemand wider seinen Willen selig wird; so wird das Leben, welches uns wider unsern Willen entflieht, uns desto weniger beseligen, nachdem es uns nicht einmal zur Seligkeit genug wäre, wenn wir es ungern auch wirklich besässen. Verläßt aber der Sterbende sein seliges Leben nicht ungern; wie ist dann wohl dieses Leben ein seliges Leben gewesen, welches derjenige gern vergehen ließ, der es besaß? — Man mag nur noch sagen, daß der Selige weder gern, noch ungern sein seliges Leben verliere, wenn er ganz stirbt und ganz aufhört zu leben, und daß er so zum Leben, und zum Tode gleich bereit, und gänzlich gleichmüthig sey. Aber auch dann wäre sein Leben nicht das wahrhaftig selige Leben, wenn es der Liebe dessen, den es beseliget, nicht einmal werth ist. Oder ist denn das Leben selig, das auch der Selige selbst der Liebe nicht werth achtet? — Und wie liebt er denn das Leben, das er so wenig achtet, daß es ihm so etwas Gleichgültiges ist, ob es ihm bleibe oder entgehe? — Oder giebt es etwa eine Tugend, die mächtig genug wäre, uns zu überreden, daß wir die Seligkeit nicht mehr lieben, wiewohl man sonst tugendhaft lebt, um selig zu leben? — Wenn es so eine Tugend geben könnte; so würden wir dann auch die Tugend selbst nicht mehr lieben, weil wir nicht einmal das selige Leben, das doch der Antrieb zur Tugend ist, unsrer Achtung werth halten. Endlich wie besteht wohl der allgemeine, offenbare, und ganz richtige und feste Menschensinn, daß alle, gar alle Menschen selig seyn wollen, wenn so gar der Selige gegen seine Seligkeit so

ganz gleichgültig und auch gefühllos seyn könnte? — Die Wahrheit lehrt es, der Naturtrieb, den der unendlichgute, und unveränderlichselige Schöpfer in uns gelegt hat, bezeugt es, daß der Selige selig seyn will, und daß er sich folglich vor der Aufhebung seines seligen Lebens, und vor der Vernichtung scheut. Sträubt er sich aber so heftig wider die Nichtseligkeit; so will er doch gewiß nicht, daß seine Seligkeit einmal zu Grunde, und zu Ende gehe. Selig, ohne zu leben, kann er nicht seyn. Folglich will er auch nicht, daß ihm je sein Leben aufhöre. Wer also immer entweder wahrhaftig selig schon ist, oder es zu seyn wünscht, der verlangt zugleich unsterblich zu leben. Es lebt aber keiner selig, der das nicht erreicht, was er erreichen will. Folglich wäre ein wahrhaftig seliges Leben für uns schon gar nicht möglich, wenn wir nicht unsterblich wären."

So fest tritt dieser Verklärte auf dem Pfade der Wahrheit einher! Ohne Unsterblichkeit kann es keine wahre Seligkeit geben. Gott selbst heißt uns mit unwiderstehlichem Naturtriebe nach der wahren Seligkeit verlangen. Also heißt uns auch Gott der Wahrheit unsterblich leben! Wie überzeugend und einleuchtend ist nicht der Beweis für jeden, der den Menschen auch nur obenhin kennt?

46. §. Die Unsterblichkeit der Tugend.

Ein herrlicher Beweis der Unsterblichkeit stralt auch von der Erhabenheit der Tugend lieblich herab, freylich für das Auge nur, das vor dem heiligen Schimmer der Gerechtigkeit nicht scheu wird. Wie wir uns selbst kennen und fühlen, so innig sehen und fühlen wir

auch

auch, daß es gut ist gerecht leben; und weit besser gerecht sterben, als ungerecht leben. Wer mag wohl die edle Gesinnung des Mannes verkennen, der lieber für Wahrheit und Gerechtigkeit bluten und sterben, als wider sie leben will? — Wer mag wohl die staunenswürdige Starkmuth der Tausenden und Tausenden verhöhnen, die keine Mörderdrohung, und keine Grausamkeit von ihrer Tugend abschreckte? — Die vollendete Tugend bleibt nicht vor dem Eingange des Kerkers stehn, sie geht mit unbeugsamer Entschlossenheit auch nach der Folter, sie geht auch in den Flammen nicht unter, indeß der Körper, den allein die Grausamkeit aufzehren kann, zu Asche einsinkt!

Nun aber wenn es auch besser ist, für die Gerechtigkeit leiden und sterben, als wider sie leben; wie? stirbt dann die tugendhafte Seele auch mit? — Je mehr die Seele um der Gerechtigkeit willen leidet, desto gerechter und weiser, und edelmüthiger handelt und lebt sie. Je gerechter und weiser, und edelmüthiger die Seele handelt und lebt, desto höher steigt sie in ihrer Vollkommenheit auf. Sie kann aber um der Gerechtigkeit willen mehr nicht leiden, und mehr nicht thun, als wenn sie alles ihr opfert, was sie nur opfern kann. Wenn also der Gerechte mit festem Muthe dem Tode zutritt, um von der Gerechtigkeit nicht abzuweichen, dann zeigt sich seine erhabne Seele in ihrer größten Vollkommenheit. Aber sage du denn, würde wohl die Seele in dem letzten Momente ihres Heldenentschlusses die höchste Stufe der Starkmuth und Grösse ersteigen, wenn sie mit dem Ende des sterblichen Lebens so

tief hinabsänke, so tief, daß sie dann nichts mehr wäre? — Sage du denn, wäre es Edelmuth und Grösse der Vernunft, wenn sie sich entschlösse, sich selbst zu verlieren? —

Mächtig spricht da wieder die Wahrheit; sie verkündiget es vom Geschlechte zu Geschlechte fort, daß die Seele gut, erhaben, und vollkommen sey, die alles lieber, als Weisheit und Tugend hintansetzen will. Würden sie aber mit dem Leibe zerstäuben, und zu Nichte werden; dann wäre ihre Entschlossenheit, um der Gerechtigkeit willen zu sterben, so wenig gut, und so wenig gerecht, so wenig es gut und gerecht ist, sich selbst in den Untergang stürzen, oder wenigst sich selbst nicht lieben. Wenn es also edel und gut ist, für die Wahrheit und Gerechtigkeit sterben; so überlebet ganz sicher die erhabene Seele den verstümmelten Körper.

Und wenn sie so heilig und rein von der Erde hinweg scheidet, und zu Gott auffährt; wie lange soll sie sich dann ihres Gottes freuen, der schon im sterblichen Leben ihre einzige Freude war? — Des ewigen Gesetzes Ruf versichert sie des unsterblichen Lohnes! Es ist billig, daß der, welcher Gott alles geopfert hat, was er nur opfern konnte, und aus Gehorsam gegen Gott alles verloren hat, was er verlieren konnte, dann auch von allem dem, was er von Gott wieder empfangen mag, nun nichts mehr verliere. Das ist der Ruf des ewigen Gesetzes, das dem freyen Willen mit göttlichem Reize zum Gehorsam winkt. Die Tugend ist aber des Preises würdig, und der Preis der Tugend ist Seligkeit. Also soll auch der Tugendhafte sein seliges Leben nim-

nimmer verlieren, der sein sterbliches Leben ganz dem Winke seines Gottes geopfert hat. Er soll von seinen Leiden und Arbeiten in Gott unsterblich ausruhen!

So lange die Seele gerecht bleibt, so lange bleibt sie ihres Preises auch würdig. Die Verklärte im Reiche der Herrlichkeit kann von Gott nicht mehr abweichen. Ach! da oben wandelt sie nicht mehr auf den Irren der Sünde und Sterblichkeit: keine erdichtete Vorstellung leitet sie irre, keine niedrige Lust wandelt sie an: im hellen Tage des allesbeleuchtenden Lichtes schaut sie herum, und findet ausser Gott nichts, was ihre Liebe aufreizen, und sie von Gott noch abziehen könnte: sie steht am Ziele der Vollendung! Kann aber der Wille auf niedrige Lüste sich nicht mehr herablassen, so kann er auch nicht mehr entheiliget werden. Die verklärte und vollendete Seele bleibt also immer gerecht, folglich auch immer würdig des Preises. So lange des Preises sie würdig ist, so lange läßt sie Gott nicht untergehn. Also erhält er sie ewig in ihrer Glückseligkeit, die ewig nicht mehr von ihm abweichen kann, weil er sie so hoch erhoben, und mit allen ihren Fähigkeiten die er ihr gab, zu sich selbst, zur Quelle der Weisheit, und Liebe, und Seligkeit aufgerichtet hat.

Der allgemeine Menschensinn, die angeschaffne Seelenfähigkeit, ewig fort zu leben, die innere Seelengrösse, die Bestimmung des Verstandes zur Wahrheit, die Bestimmung des Willens zum Urgut, das Geheiß des ewigen Gesetzes, und die Erhabenheit der Tugend sind die herrlichen, und unverkennbarn Gründe, durch die uns die ewige Wahrheit, auch bey dem Naturlichte, die Un-

sterblichkeit zusichert. „Der Staub kömmt wieder „zu seiner Erde, davon er ist. Der Geist kehret zu „Gott, der ihn gegeben hat, zurück. a)

O wie hebt sich das Menschenherz, so oft es zu dir
Aufschaut, Unendlicher!
Wie hebt es sich auf, wenn es dich
Fühlet, Unendlicher!

Aber tief sinkt es hinab, tief hinab, so oft es
Auf sich herunterschaut,
Und um sich herum
Elend schaut, und Tod, und Nacht!

Erbarmer! Gott! Erbarmer!
Heb den Gefallnen vom Staube auf!
Leuchte der Nacht, und gebeut
Du dem Tode zu leben.

Ja du rufst, Erbarmer! du rufst in die Nacht
Herab, und rufst den Elenden
Aus dem Todesgrauen
Zu dir, Unsterblicher! zu dir auf.

Wie lange, Gott! wie lange muß ich noch
Unter dem Würmergedränge
Herum in Erdestaube
Wühlen, und träumen von dir?

Denn denket die Seele des Staubes dich,
Ach! die Seele des Sterblichen,
Die hier wie eine
Todeslampe

Im

a) Eccl. 12, 7.

Im gebeindekenden Grabe brennt,
Denket sie dich, Unendlicher!
Was ist wohl der Gedanke,
Als ein Traum von dir?

Von dir, o Gott! den auch oben am Throne
Keiner der Söhne des Lichtes
Ausdenkt, kein Preis genug besingt,
Kein Jubel erreicht!

Aber ich freue mich doch, ich freue mich
Himmelsfreuden; auch in meine Seele fährt ein
Funke herab vom Altare der Liebe,
Wenn ich es denke, und fühle,

Daß wir hienieden nur träumen von dem,
Was wir einst oben im Tage
Der Verklärung sehen,
Und empfinden werden!

Mit dem dunklen Gefühl der Entzückung,
Welches ewige Ruhe mir weissagt,
Tret ich getrost auf der Erde herum,
Und wandle im Vorhofe,

Im Vorhof der Ewigkeit, bis meine
Seele, beflügelt vom Tode,
Hinaufffliegt in den Tempel
Der göttlichen Herrlichkeit!

Siebentes Hauptstück.

Von dem Menschen.

Ich denke, und fühle mich selbst,
Und ich freue mich!
Mit der innigen
Seelenwonne

Strömt auch der Dank hin
Zum Unerschaffnen,
Dessen Wink mich aus
Nichts hervorschuff.

Ich fühle freylich wohl auch, wie schwach,
Wie gering ich bin: mich
Drücket freylich wohl der
Sterblichkeit Last.

Und wiese mir auch ein höheres Licht
Die Seelenflecken nicht:
Ich würde sie doch merken,
Auch bey dem schwächern

Lichte noch merken, und zittern.
Aber ich sehe doch auch,
Ich sehe, wenn schon der
Abstand unendlich ist,

Das Urbild, durch das, und nach dem
Meine Seele wieder hergestellt,
Im Geiste der Liebe,
Zum Ebenbilde Gottes werden soll.

Das Urbild ist göttlich, ist
Das ewige Licht
Vom ewigen Licht,
Ist Gott von Gott!

Ich sehe das, und freue mich!
Ich würde aber dessen
Mich nicht so freuen, wenn ich nicht
Empfände, eine
Himmlische Glut in meiner Seele lodern,
Welche nimmer erlischt,
Und nur hoch entflammt,
Wenn die Asche
Weggeweht ist! — Darum denk ich mir oft:
Wir Menschen mögen wohl mit dem
Fusse an die Erde
Hingeheftet hangen;

Wir richten unser Haupt doch aufwärts;
Und heben wir die Rechte auf,
So beut uns der Engel oben
Seine Linke herab!

Dann denk' ich mir auch: so hats der Allweise
Geordnet: er hat Wesen an Wesen
Gereiht, so daß das Ende des einen
Des andern Anfang ist.

Und wenn er seine Schöpfermacht
In seiner Erhabenheit zeigt;
So läßt er der Finsterniß
Licht entströmen.

Ich denke mir denn; so gränzet ans Grab
Das Leben, und so leuchtet auch die
Himmlische Seele aus dem
Dunkel der Erde hervor.

Und das ists, warum ich mich freue!
Mit meiner Freude wallt auch
Hin zum Unendlichen das
Innigste Dankgefühl!

47 §. Der Mensch.
48 §. Das Ordnungsgesetz im Menschen.
49 §. Die Unterordnung im Menschen.
50 §. Unterordnung der thierischen Fähigkeiten.
51 §. Die Denkordnung des vollkommnen Menschen.
52 §. Unterordnung der sinnlichen Lüste.
53 §. Die Vollkommenheit des ersten Menschen.
54 §. Der Fall des Menschen.
55 §. Verderbniß zu denken.
56 §. Verderbniß zu wollen.
57 §. Die Sterblichkeit.
58 §. Der gestrafte Mensch.

Noch gebrach es der Schöpfung an einem erhabneren Thiere,

„Welches der Weisheit empfänglich die übrigen Thiere beherrsche.

„Endlich entstand auch der Mensch, entweder erzeuget vom grossen

„Künstler der schöner gebildeten Welt aus göttlichem Saamen,

„Oder aus Erde gemacht, die neulich vom Himmel geschieden

„In dem Schooße den Keim der verwandten Götter zurück hielt.

„Diese vermischte Prometheus mit dem flüssigen Wasser,
„Und gestaltete sie zum Bilde der herrschenden Götter.
„Andere Thiere wandeln mit nieder zur Erde gebeugtem
„Blicke: den Menschen hub er majestätisch empor, und
„Hieß ihn himmelan schauen mit weit erhabnerem Blicke. a)

47. §.

Der Mensch

Wir haben besonders die Thierseele, ihr Wesen, ihre Eigenschaften, ihre Verbindung mit dem bewerkzeugten Körper, und überhaupt das Thier abgehandelt: besonders haben wir auch den vernünftigen Geist, sein Wesen, seine Bestimmungen, und seine Vollendung betrachtet: nun gehen wir an der Kette unsrer Untersuchung zum Menschen über; denn er ist thierisch, und vernünftig zugleich: er vereinet in Einer Person die Thier- und Engelnatur: er ist, so heißt es allgemein, ein vernünftiges Thier. Nachdem wir beyde Naturen, die thierische, und die vernünftige, aus denen der Mensch

a) Aus Ovids Verwandlungen 1 B.

Mensch zusammengesetzt ist, theilweise schon untersucht haben; so bleibt uns jetzt nichts anders übrig, als daß wir die Zusammensetzung, und den Menschen, wie er Ein Ganzes ist, überschauen. Und nachdem wir das Wesen, und die Bestimmungen so wohl des Thieres, als auch des vernünftigen Geistes durchgeforscht haben; so hält es auch nicht mehr schwer, die Verhältnisse einzusehen, welche die verschiednen Fähigkeiten des Menschen gegen einander haben. Sehen wir aber diese Verhältnisse ein; dann erhellet, was, und wie der Mensch, der göttlichen Urregel gemäß *seyn soll*. Und schauen wir dann von der göttlichen Urregel auf uns selbst herab; so können wir auch mit Grunde urtheilen, wie der Mensch sey, und ob er so sey, wie er seyn soll.

Ich will diese Untersuchung so einfach, als es *nur* möglich ist, einrichten, ohne durch weit hergeholte Schlüsse zu ermüden: ich will mich überall geradehin an das innigste Menschengefühl wenden, und da die Stimme der Wahrheit behorchen. Nach dieser Aussicht will ich mich bestreben, so viel das Vernunftlicht uns aufhellt, den Menschen auszuforschen, erstens, wie er dem ersten Rufe des Schöpfers gemäß, oder zufolge seiner ursprünglichen Bestimmung seyn soll, und zweytens, wie er nun wirklich ist.

48. §. Das Ordnungsgesetz im Menschen.

Der Allmächtige hat durch die ganze Schöpfung seinen herrschenden Willen geschrieben: Alles soll ordentlich seyn. Dieses Gesetz ist unwandelbar: keine Zeit bringt es hervor, keine Zeit zieht es zum Untergang: alle Menschengesetze, wenn sie gerecht und zweckmässig sind, müssen von diesem Urgesetze abgedruckt seyn.

Wird

Wird unter dem Mannigfaltigen die Ordnung zerstöret, so verfällt auch das Ganze. Die Ordnung ist das erhaltende Leben der Vielheit, und die Vollkommenheit des Ganzen. Je mehr so auch die Ordnung im Menschen, der aus Seele und Leib und verschiednen Fähigkeiten besteht, lebet und herrscht; desto vollkommner ist der Mensch: die Zerstörung der gehörigen Ordnung hingegen ist der Menschheit Zerstörung.

Alles soll ordentlich seyn. Dieses Gesetz ist auch dem Menschen geschrieben. Wo aber die Ordnung herrscht, da ist das Niedere dem Höhern untergeordnet: da werden die Bestimmungen zu ihrem Ziele gewendet: da dienen die Mittel dem Zwecke. Diese Unterordnung leuchtet der Vernunft eben so hell ein, wie das ewige Geheiß selbst: Alles soll ordentlich seyn.

49. §. Die Unterordnung im Menschen.

Nun aber giebt es im Menschen zwo Naturen, vernünftige und thierische Fähigkeiten, verschiedne Bestimmungen, verschiedne Mittel und Zwecke. Also muß auch im Menschen, wenn er wohl geordnet und vollkommen, und so dem ersten Rufe des Schöpfers gemäß seyn soll, das Niedere dem Höhern untergeordnet seyn: auch in ihm müssen die Bestimmungen nach dem Gesetze des Schöpfers zu ihrem Ziele gelenkt werden: die Mittel müssen dem Zwecke dienen, und endlich alle Mittel und Unterzwecke in dem Endzwecke, wie in dem gemeinschäftlichen Mittelpunkte einig zusammen treffen. Wir wollen diese Unterordnung näher in den Theilen betrachten.

Welch eine feine Verwebung von Mitteln und Zwecken, von Bestimmungen und Verrichtungen finden wir

im

im menschlichen Leibe! Da muß es an keinem Theile fehlen, nichts soll krank, oder schwach seyn, alles soll an seiner angewiesnen Stelle so eingerichtet und so bereit seyn, daß endlich bey aller Mannigfaltigkeit der Theile, der Mittel und Bestimmungen alles auf Einen Endzweck hinziele, nämlich auf die Selbsterhaltung, damit dann die Seele, gänzlich ihrer eignen Bestimmung gemäß, ohne Hinderniß auf den Körper wirke, ihn mit natürlicher Leichtigkeit belebe, und durch ihn zweckmäßig empfinde.

Wenn vermöge des ewigen Ordnungsgesetzes das Untere dem Obern untergeordnet seyn soll; so muß denn auch ohne Zweifel der Leib unter der Seele des Menschen stehen, und ihr gehorchen. "Es ist erstlich gewiß, "sagt Cicero, a) daß der Mensch aus Seele und Leib "besteht, so daß die Seele den ersten, der Leib aber den "zweyten Rang hat. Dann sehen wir auch, daß theils "der Leib so gebildet, daß er vorzüglicher ist, als andere Körper, theils die Seele so eingerichtet, daß sie "so wohl mit Sinnen ausgerüstet ist, als auch den "Vorzug der Denkkraft besitzt, in welcher eine bewundernswürdige Anlage zu denken, zu erkennen, zu verstehen, und zu allen Tugenden enthalten ist, und welcher denn auch die ganze Natur des Menschen gehorchen soll.

Der helle Denker Augustin, da er einen Blick zum ewigen Gesetze der Ordnung und Gerechtigkeit aufrichtete, schrieb auch darum von den ersten noch vollkommnen Menschen: b) "Wiewohl die zween Menschen ei-

"nen

a) De Fin. Bon. L. V. C. XII.

b) L. II. de Peccat. Merit. et Remiss. C. XXII.

"nen thierischen Leib hatten, so empfanden sie doch an "demselben keine Widersetzlichkeit. Denn das war eine "Folge der Ordnung und Gerechtigkeit, daß, weil die "Menschenseele einen dienstbarn Leib von dem Herrn "empfieng, der Leib eben so der Seele gehorchte, wie "die Seele sich Gott ihrem Herrn unterwarf, und daß "der Leib gerade nur den Dienst der Seele erwies, "welcher zum vernünftigen Leben sich schickt.

50. §.
Unterordnung der thierischen Fähigkeiten.

Wie der Leib ganz der Seele untergeordnet seyn soll, weil die Seele weit vortrefflicher ist, und wie der Leib im besten Zustande sich findet, wenn er, ohne irgend ein Gebrechen, in allem der belebenden Seelenkraft dient; so soll auch unter den verschiednen Fähigkeiten unsrer Seele die Unterordnung herrschen, weil die eine Fähigkeit vortrefflicher, als die andre ist, ungleich vortrefflicher die vernünftige Kraft die Wahrheit zu schauen, als das thierische Vermögen, Körper zu fühlen, und so findet sich auch bey der Unterordnung unsre Seele im besten Zustande, wenn sie selbst wohl geordnet ihrem Endzwecke nachhängt.

Die Menschenseele im Leibe hat dreyerley Verrichtungen, wie schon die ältesten Philosophen gelehrt haben. a) Sie wirket auf den Körper: sie wirket durch den Körper: sie wirkt auch durch sich selbst. Auf den Körper wirket sie durch ihre Belebungskraft. Durch den Körper wirket sie mit ihrer Empfindungskraft, wenn sie vermittelst der äussern Sinne die Eindrücke der Körper empfindet, oder auch mit ihrer Einbildungskraft, wenn sie

a) Apud Marsil. Ficin. de Immortal. Anim. L. VI. C. II.

sie die zurückgebliebnen Bilder der Körper, die sie je empfunden hat, wieder sich vorstellt. Durch sich allein, ohne den Körper, wirkt sie, wenn sie weder durch die Sinne körperliche Dinge fühlt, noch die Bilder der Körper durch die Einbildung sich vorstellt, sondern sich in ihr eignes Vernunftwesen zurückwendet, und darinn ein Wesen schaut, das mit der Körperwelt, und den Bildern der Körper keine Aehnlichkeit hat, oder wenn sie noch über sich aufschaut, und ihre Denkkraft zur Wahrheit, und zu dem, was übersinnlich, und nur verständlich ist, aufhebt. Unsre Seele hat so dreyerley Verrichtungen, Körperbelebung, das thierische Empfinden, und Einbilden, dazu noch ihr eignes Vernunftleben.

Die Belebung, oder die Erhaltung des Körpers gehöret mehr zum Pflanzenleben, wenn es doch auch Leben heissen soll, als zu einem Seelenleben. Folglich wie das Seelenleben weit das Pflanzenleben überwiegt, so ist auch das Empfindungsvermögen der Seele vortrefflicher, als die Belebungskraft. Und wie tief liegt nicht das Empfindungsvermögen unter der Vernunftkraft? Wenn daher die Vollkommenheit des Menschen ohne die Ordnung nicht bestehen kann, und wenn es das unverletzliche Ordnungsgesetz erfordert, daß das Niedere dem Höhern untergeordnet werde; so muß denn auch in dem vollkommnen Menschen seine Belebungskraft dem Empfindungsvermögen, und dieses der Vernunft unterworfen seyn. Der Leib soll den thierischen Seelenkräften, und diese sollen den vernünftigen ganz zu Gebote stehen. Zudem sind die Sinne, die sinnlichen Empfindungen und Einbildungen, in Hinsicht auf die Vernunft nur ihre Kenntnißmittel, wie wir das

schon

schon zu Stande gebracht haben. Ein Mittel soll aber nicht nur an der Erreichung des Zweckes schon gar nicht hindern, sondern dazu mit aller gehörigen Bereitschaft dienen. In dem vollkommnen Menschen dürfen also die Sinne, die sinnlichen Empfindungen, die Einbildungskraft, die Bilder der Einbildung, die thierischen Lüste, und der Leib die Seele an ihren vernünftigen Verrichtungen auf keine Weise hindern, sondern sie sollen ihr mit der genauesten Unterordnung, und ohne alle Widersetzlichkeit dienen, so daß die Vernunft nicht nur ungehindert, sondern auch desto leichter sich zu ihrem hohen Zwecke aufschwingt. Die Thiernatur soll dem Geiste der Schämel seyn, auf den er tritt, und fest steht, ohne zu wanken, wenn er von der Erde gen Himmel zu Gott aufschaut!

51. §.
Die Denkordnung des vollkommnen Menschen.

O dieser vollkommne Mensch wandelt dann auf der Erde herum als der entzückte Zuschauer der herrlichen Wunder, die Gott von Scene zu Scene der Schöpfung zeigt. Der Engel oben ruht zwar an der Quelle: er schaut Gott, und in Gott die ewigen Urbilder seiner Wunderthaten, und wendet von den Urbildern Gottes seine Blicke herab auf die Schöpfung, und zählt, und mißt nach den göttlichen Ideen die Werke der Schöpfung. Der Mensch auf der Erde, wenn er schon mit seiner Urvollkommenheit dasteht; steht noch freylich am Ziele nicht; er ist, wiewohl nicht fern von Gott, erst auf dem Wege. Aber nicht nur dem Engel oben, auch dem Menschen da leuchtet das Urlicht der Wahrheit. Dann schaut er umleuchtet herum, schaut von der Erde auf, und

richtet seinen Blick von den Bildern zu den Urbildern, von den Geschöpfen zu Gott auf. So geht er mit Riesenschritten den Weg der Weisheit! Ihn störet kein Getöse der Sinne, kein Gewirre der Einbildung, keine empörende Lust: in dem Vollkommnen, wie er aus der Hand seines Schöpfers tritt, ist alles geordnet. Ach! er darf noch nicht die ermüdende Todeslast des Leibes hinschleppen, wenn er in seinem Gedankengange der Wahrheit zueilt; denn der Leib ist noch ganz seiner herrschenden Seele unterworfen. Wie leicht kann, und soll er die Schätze der Weisheit sich sammeln, die ihm überall mit Fürsicht entgegenkömmt, und mit Frohheit begegnet! — So leicht muß ihm das seyn, als es immer einer Kraft leicht seyn mag, ihrer Bestimmung gemäß zu wirken, wo ihr keine Hinderniß entgegensteht: oder so leicht, als es uns leicht seyn mag, beym hellen Tage mit gesunden Augen ein schönes Gemälde zu sehen.

Dann wird der Vollkommne durch die Sinne die Körperwelt so, wie diese nach den ausgemessnen Verhältnissen auf die Sinne wirkt, erfahren. Aus den Empfindungen bleiben der Einbildungskraft gewisse Seelenbilder von Körpern zurück. Von der Einbildungskraft gehen die Bilder in das Gedächtniß über. Das Gedächtniß hält sie der forschenden Vernunft vor. Die Vernunft wendet sich an die Verstandes-Begriffe. Der Verstand hält sich zunächst an die ewige Wahrheit, bildet in ihrem Lichte, und von ihren Urregeln seine Begriffe ab, und schaut entweder von dem ewigen Urbilde auf das erschaffne Bild herab, oder vom Bilde zum Urbilde auf. So erfüllet jede Fähigkeit ihre Bestimmung; so dient die eine der andern, die untere der obern

nach

nach dem Gesetze der Ordnung; so steigt die denkende Menschenseele auf von Stufe zu Stufe, vom Staube bis zur Gottheit! —

Der Aufschluß des vernünftigen Lebens ist der freudige, lebvolle Anblick Gottes. Sogleich folget darauf das innigste Selbstgefühl. Vom Urlichte bestralt, und belebt mit dem tiefen Selbstgefühle, o wie hoch staunte der Erste der Väter, dem Gott zuerst in sein Angesicht hauchte! — Er sah zuerst Gott, und in Gott den Urgrund, und die Urregel des Alls. Durch das Licht Gottes aufgehellt, sah seine Seele auch sich, und in sich das Ebenbild Gottes. Dann sah sie auch aus dem Lichte Gottes durch sich die äussern Werke des Herrn! — So steigt die denkende Seele des ersten Erwachten herab vom Anblicke Gottes auf die Selbstkenntniß, von dieser zur Erkenntniß der Dinge; und so kehrt sie in allen ihren Betrachtungen der Schöpfung durch die nämlichen Stufen zurück zum Urwesen! — Auf die nämliche Weise erklärt den Gedankengang des Menschen, Augustin, der verehrungswürdigste Weise. *a*)

Gott schafft eine wohl geordnete Allheit: er reihet die Vollkommenheiten Gradeweise an einander. Oder soll es denn darum keine vernunftlose Thiere geben, weilder vernünftige Mensch besser ist? Auch im Reiche der Vernunftnatur hat der Allweise Mannigfaltigkeit, und Abstufung angebracht. Wer zählet, und bestimmt uns alle Grade der aufsteigenden Vollkommenheit? Er hat körperlose Geister um sich her ver-

a) De Trinit. L. IX. C. VI.

sammelt, und an die Quelle gesetzt. Er hat auch vernünftige Seelen auf die Erde herab, und auf den Weg zur Ausbildung gestellt. Nun bey der Mannigfaltigkeit, und der ordentlichen Abstufung ziemet sich zufolge der Ordnung für kein Geschöpf mehr, als demselben für seine Stelle, und den Rang, den es einnimmt, nach der Verhältnissmässigkeit zusteht. Darum ist auch der Mensch auf der Erde, wiewohl er noch nicht im Lichte der Verklärung Gott von Angesicht zu Angesicht schauet, doch so vollkommen, wie es ihn für seine angewiesne Stelle ziemt, wenn er nur seinen Weg zur Weisheit, und Vollendung nach dem Rufe seines Schöpfers, und Vaters geht!

52. §. Die Unterordnung der sinnlichen Lüste.

Wie der vollkommene Mensch alle Fähigkeiten, die zum Denken, und Erkennen gehören, recht eingerichtet haben muß, so auch müssen in Ansehung des Willens, und des glückseligen Lebens alle seine Triebe, und Neigungen wohl geordnet seyn. Denn in dem Menschen regen sich nicht nur geistige Triebe, sondern auch Thierbegierden; und desto elender muß er auch werden, wenn er den Zweck seiner grossen Vernunftbestimmung verfehlt, von der Höhe des englischen Lebens hinabstürzt in die wilden Wollüste des Thierlebens, und da doch immer noch den unerlöschlichen Durst nach seiner eignen, und wahren Seligkeit leidet. Die ganze Vernunftnatur empört sich, wenn man sich denken soll, darum leuchte der Seele die ewige Wahrheit selbst, daß sie etwa nur einige Körperfarben sehe, oder einen Schall höre: und darum reize das ewige Urgut selbst sie zur Liebe, und Freude auf,

daß

daß sie eine Lust fühle, wenn man etwa mit frischem Wasser den Durst löschet, oder eine niedliche Speise schmeckt. Wir sehens in dem unwandelbarn Gesetze der Ordnung, wir fühlens in den edlen Vernunftgefühlen, daß die thierischen Begierden, und Lüste den englischen Trieben, und Vergnügungen ganz unterworfen seyn sollen, wenn an der Ordnung des Menschenlebens keine Vollkommenheit mangelt, so wie die sinnlichen Fähigkeiten der vernünftigen Denkkraft untergeordnet seyn müssen, wenn an der Gedankenordnung des Menschen nichts fehlt.

Alle sinnlichen Triebe, und Lüste des Thieres gehen auf die behägliche Selbsterhaltung hinaus, dieses haben wir oben in der Lehre von der Thierseele gezeigt. Alle geistigen Triebe der Vernunftnatur zielen auf's Urgut, zielen auf Gott. Und alle Regungen dieser Triebe sind entweder ein Verlangen nach dem wahren Gute, und nach der guten Wahrheit, nach Gott; oder sie sind schon ein Genuß, das ist, Liebe, und Freude an Gott: auch dieses haben wir in der Lehre von dem vernünftigen Geiste bewiesen. Nun denn wie sollen sich diese zween Haupttriebe, die der Schöpfer beyde in dem Menschen vereiniget hat, jener des Thieres, und dieser des Engels, der Trieb zum sinnlichen Leben, und der Trieb zum übersinnlichen Gottes Genusse, gegen einander verhalten?

Dem unverletzlichen Gesetze der Ordnung gemäß, sollen dem höchsten Gute alle untern Güter nachstehn. Daher soll auch ohne Zweifel der untere Trieb dem obern nachgesetzet werden. Dann reizet den Voll-

kommnen keine thierische Lust, die ihm nicht dazu dient, daß er von der Thierlust sein Verlangen zum höchsten Gute übertrage, und nur im Genusse desselben erst ruhe! — Dann belebet folglich die Seele des Vollkommnen den wohlgeordneten Leib, und fühlt sich im belebeten Leibe, und fühlt ihren unterworfenen Leib, und fühlt durch die dienstbarn Werkzeuge des Leibes andere Körper, und Körperverhältnisse — durchaus so behäglich, so fertig, und leicht, als es nur immer behäglich, und leicht seyn mag, der angeschaffnen Bestimmung gemäß zu leben, wo keine Hinderniß, und keine Beschwerlichkeit entgegen steht. Allein die Seele des Vollkommnen hat nicht die einzige Bestimmung, vermittelst des wohlgeordneten, und belebeten Leibes behäglich zu leben; ihre Bestimmung reichet noch weit höher hinauf. Sie soll im belebenden Körper auch vernünftig leben: sie soll also ihre Kräfte zu denken, und zu wollen auf ihren einzigen Endzweck hinleiten, und auf Gott der unendlichen Wahrheit, und Liebe richten. Der Vollkommne darf sich folglich mit dem behäglichen Leben, das nur in der gehörigen Ordnung zwischen Seele, und Leib besteht, keineswegs zufrieden geben: er darf nicht mit dem Thiere nur im Staube liegen, und träumen: er muß sich aufrichten, und Gott denken, den Schöpfer in seinen Werken bewundern, und sich seines Gottes, und Vaters freuen. Daher verlangt der Vollkommne mit seinem vernünftigen Willen, dem alle untern Triebe gehorchen, und der seinen Endzweck in Gott allein findet, das behägliche Thierleben nur in der Absicht, daß er als

Mensch,

Mensch, das ist, als ein vernünftiges Thier den Weg gehe, den ihm der Schöpfer vorzeichnet, den Weg zur Weisheit, und Seligkeit — den Weg zu Gott, und in Gott ausruhe!

In diesem glückseligen Zustande hebt er alles, was unter der Würde der Vernunftnatur liegt, den Leib, den er belebt, die Sinne, durch die er empfindet, die sinnlichen Gefühle, und Vorstellungen, die thierischen Triebe, und Lüste, und alles, was in die Sinne ihm fällt, das alles hebt er ohne Hinderniß, ohne Schwierigkeit — mit seiner erhabnen Seele auf, um überall die ewige Wahrheit zu sehn, überall das Urgut zu lieben, und überall in Gott sein Vergnügen zu finden! — Denn in dem Menschen, in welchem die lauterste Ordnung herrschet, ist nichts verkehrt, und nichts dem Zwecke zuwider: da dienet mit ungestörter Füglichkeit das Mittel dem Zwecke, die eine Bestimmung der andern: die untre der obern; folglich zielet in ihm mit der schönsten Eintracht alles auf die erhabne Vernunftbestimmung, daß er diese erfülle, daß er von der Blüthe seiner Erschaffung zur Reife der Vollendung gedeihe, daß er in den Kenntnißen, und in der Liebe Gottes hienieden wachse bis zu dem Grade der Grösse, zu welchen der Allweise ihn beruft!

Gott, der alles in der Zahl, im Masse, und Gewichte schafft, ordnet seine Geschöpfe so schön, daß sie ganz zahlmässig von Grad zu Grade sich über einander erheben. Den Menschen hat er auf die Mittelstufe zwischen dem körperlosen Engel, und dem ver-

nunftlosen Thiere gestellt. So hat ihm Gott die Bestimmung angewiesen, gleich dem Engel, und Thiere zu leben. Er hat ihm aber ja nur Eine Seele, nur Ein lebendes Wesen gegeben, welches den Leib beleben, und empfinden, zugleich auch vernünftig handeln soll. Nun aber die Seele des vernunftlosen Thieres ist jener Ueberlegung, und Benehmung freylich nicht fähig, mit der man absichtlich handelt, sich bedächtig einen Zweck vorstecket, und die tauglichen Mittel wählet. Aber der Seele des Menschen, die vernünftig zugleich ist, hat Gott diese Ueberlegungskraft, und seinem Willen die Freyheit zu wählen beschieden. Darüber noch ist Gott selbst das Licht, das seinem Verstande vorleuchtet, Gott selbst das Gut, das seinen Willen von der Erde aufzieht, und zur Unendlichkeit reizt, Gott selbst sein grosses Gesetz der Ordnung, dem er sich in allem unterwerfen muß. Folglich soll eben die Eine, und die nämliche Seele im Menschen den Leib regieren, über die sinnlichen Triebe herrschen, und zugleich gegen Gott im Gehorsame stehn. Denn sie soll vernünftig, mit gehöriger Ueberlegung, und Unterordnung, und so mit untadelhafter Absicht handeln: sie soll also alle ihre Neigungen zu ihrem höchsten Endzwecke, der ihr Gott allein seyn kann, aufheben: sie soll also die sinnlichen Lüste den übersinnlichen Freuden unterordnen: sie soll alles das Erschaffne nur gebrauchen, um das unerschaffne Urgut allein zu geniessen!

Auf das höchste Gut, um dessen willen allein alles übrige für den Menschen erst gut wird, soll er auch alle seine Absicht, und alle seine Neigungen hinlenken.

lenken. Das leuchtet einem jeden von selbst ein. Das höchste Gut des Menschen ist nur das, was ihn vollkommen beseliget, nicht nur, in sofern er thierisch ist, sondern vorzüglich, in so fern er vernünftig lebt. Das höchste, und einzige Gut der Vernunftnatur ist Gott. Das haben wir oben erwiesen. Folglich muß auch jede Absicht, und Neigung des Menschen auf Gott allein zielen.

Da erhellet denn offenbar, daß der herrschende Trieb, der den Menschen zu seiner Vollkommenheit, und Vollendung führt, kein andrer seyn kann, als der Trieb, immer näher zu Gott zu kommen, mit Weisheit, und Liebe zu kommen — der Trieb, Gott immer heller zu kennen, und aus allen Kräften, aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele zu lieben, bis der Mensch am Ziele steht, und vollendet ruht, und im ganz aufgeschlossnem Lichte Gott von Idee zu Idee schaut, und in vollem Maße sich Gottes auf ewig freut! — Der Stumpfsinn des sterblichen Lüstlings, der sein Augenmerk nur auf das Thierwesen heftet, und kaum im Stande ist, einige Lichtstralen der Vollkommenheit des ersten Menschen, in dem die Vernunftnatur mit dem Thierwesen, wie das Licht mit dem Schatten so herrlich vermischt lag, ins Auge zu fassen, nur der mag sich einen andern, und niedrigen Trieb wähnen, als den Trieb der vernünftigen Menschenseele, Gott die Wahrheit, und Gott die Liebe durch die vollbrachte Erkenntniß, und den erfüllten Genuß zu erreichen.

53. §. Die Vollkommenheit des ersten Menschen.

Man denke sich nun den Menschen so, wie er nach dem ewigen Gesetze der Ordnung seyn soll: o welch ein herrliches Kunstwerk der Weisheit! — Man denke

sich ihn, wie der Leib ohne die Keime der Krankheit, und des Todes, ohne Verwirrung ganz der Seele gehorcht: wie alle thierischen Triebe auf den Wink des Geistes entweder sich regen, oder zurückweichen, indem noch kein Gesetz des Fleisches wider das Gesetz des Geistes streitet: wie seine Denkkraft, heiter ohne Umnebelung, und ohne Ermüdung den Flug, mit Liebe, und Freude beflügelt, überall zur göttlichen Wahrheit hinaufffliegt: wie sein Wille, ungestört von schiefen Begierden, mit einer Fertigkeit, der keine Hinderniß im Wege liegt, seinem einzigen, unendlichen Gute nachstrebt, und es nirgends verfehlt, da er dem Rufe seines Gottes, und Vaters mit ungetrübter Fröhlichkeit nachgeht! Man denke ihn so: ach! wie hebt sich dann unser Menschengefühl! — Ruft es nicht aus dem innersten Wesen: O wäre doch jetzt noch der Mensch so? — Nach der ersten Bestimmung soll er so seyn! — Und wenn er so seyn soll, wenn wir das in dem ewigen Gesetze der Ordnung sehen; so begann auch der Erste der Menschen so vollkommen, da wo ihm der Schöpfer ins Angesicht hauchte! — Denn wo uns Gott die Urbestimmung des Menschen zeigt, da zeigt er uns auch seinen göttlichen Willen, wie er ihn schuff: und wo wir in der ewigen Urregel sehen, wie ein Geschöpf seyn soll, da sehen wir auch, wie Gott, der selbst die Urregel ist, es schaffen wollte. "Wisse denn, spricht der herrliche Gottesseher, *a*) Gott hat das gemacht, was du aus einem wahren Grunde erkennst, daß es seyn soll, oder besser wäre; denn Gott ist der Schöpfer alles Guten."

Hitte

a) Augustin. L. III. de lib. Arbitr. C. V.

Hätte aber dieser so vollkommne Mensch auch sterben müssen? — Ich habe meine Gründe dawider: und kurz will ich sie anführen. Wenn jetzt schon der verwesliche Leib zu Staube modert; so lebt doch die vernünftige Seele unsterblich. Zum Wesen der Menschenseele aber gehöret doch immer das Vermögen, und die Bestimmung einen Leib zu beleben, und durch ihn zu fühlen. Dieses Merkmal haben wir mit den Thieren gemein, und dieses ist's, was die Menschenseele von den übrigen Geistern unterscheidet. Wiewohl also unsre Seele auch ohne den Körper noch geistig fortlebt; so bleibt ihrem Wesen doch immer noch das Vermögen, und folglich mit dem Vermögen auch die Bestimmung, einen Leib zu beleben, und durch ihn zu fühlen, zurück. Hätte nun Gott den ersten Menschen ohne die Bestimmung, auch dem Leibe nach unsterblich zu leben, erschaffen; so hätte er folglich der Menschenseele ein Vermögen, und eine Bestimmung für die endlose Zukunft vergeblich beschieden: denn wozu sollte wohl ewig fort ihr wesentliches Vermögen, und ihre wesentliche Bestimmung, einen Leib zu beleben, und auch durch ihn zu leben, noch dienen, wenn sie einst vom Leibe auf ewig geschieden seyn soll? — Schafft denn aber Gott etwas vergeblich?

Aus dem angeschaffnen Verlangen nach der ewigen Seligkeit schliessen wir mit Rechte auf die Fähigkeit, die ewige Seligkeit zu erhalten, und daher auch auf die Unsterblichkeit der Seele. Nun man bedenke es wohl: hat der Mensch nicht einen eben so natürlichen Abscheu vor dem Tode, und der Verwesung? — Wenn jetzt schon der sterbliche Gerechte verlangt, aufgelöset zu werden, um ganz mit Gott zu seyn, oder

der rasende Bösewicht sich selbst mordet, um über sich den letzten Fluch noch auszufluchen; so geschieht das doch gar nicht entweder aus Abscheu vor dem Leben selbst, oder aus kaltblütiger Gleichgültigkeit gegen dasselbe; sondern eben aus dem Naturdrange zum Leben. Denn der Gerechte verlangt durch die Auflösung nur entlassen zu werden, um freyer zu leben. Aber dem ersten, noch vollkommnen Menschen war zufolge der Urbestimmung sein Leib keine Last, keine Hinderniß, sondern ein treudienendes Hilfsmittel. Und warum mordet der Rasende sich, als um sein gräßliches Leben zu fliehen? Denn auch er will freyer, und ruhiger leben.

Man ist gegen dieses Leben nicht gleichgültig, in so fern es Leben ist; man mag es nur nicht ungern hingeben, in so fern es eine drückende Last, und Hinderniß ist. Aber auch da noch zielt die Neigung auf Leben; denn wer ein Leben darum, weil es ihm lästig ist, hingiebt, der will nur behaglich leben, oder so leben, wie er leben soll, um ganz vergnügt, und wahrhaft selig zu seyn. Wäre denn im Leibe, und zwischen dem Geiste, und Fleische alles so harmonisch gestimmt, daß die Seele nicht nur gar nicht gestörrt, sondern vielmehr schiklich bedient wird, daß sie zum Zwecke ihrer grossen Bestimmung mit ungehemmter Freyheit gelange, und glückselig lebe: o wer könnte, und wer sollte dann wohl dem zerstörenden Tode gleichmüthig entgegen sehen? — Ist aber der Seele des Menschen ein Trieb nicht nur zum englischen Leben, das in dem geistigen Denken, und Wollen besteht, sondern auch zu dem thierischen, das die Seele in der Verbin-

bindung mit dem bewerkzeugten Leibe lebt, eingepflanzt; warum sollten wir nicht auch aus diesem Naturtriebe schliessen, daß Gott den ersten Menschen, in den er diesen Naturtrieb gelegt hat, auch dem Leibe nach unsterblich erschaffen habe?

Ich will noch den grossen Gedanken Augustins ansetzen. Die Seele des Menschen hat zweyerley Fähigkeiten, vernünftig, und zugleich thierisch zu leben. Die Verrichtungen dieser Kräfte sind von einander himmelweit unterschieden; denn einen Leib beleben, und durch Sinne empfinden, ist noch lange nicht vernünftig denken und handeln. Doch die Fähigkeiten selbst sind von dem Wesen der Seele nicht unterschieden: sie sind beyde Eine, und ebendieselbe untheilbare Seele.

"Nun spricht Augustin, (a) die Menschenseele soll von dem, was höher, als sie ist, regiert werden, und das, was unter ihr liegt, regieren. Höher, als die Seele, ist nur Gott: minderer als die Seele, wenn wir ihr ganzes Wesen nehmen, ist nur der Körper. Folglich wie die ganze Seele mit allen ihren Fähigkeiten ohne Gott nicht leben kann, so kann auch die ganze Seele mit allen ihren Fähigkeiten ohne ihren Knecht, ohne den Leib, ihren Vorzug nicht behaupten. Wie aber der Herrscher der Seele vollkommner, als die Seele ist, so ist auch sie vollkommner, als ihr Knecht. Wenn sie daher zu ihrem Herrscher sich aufrichtet, und die ewige Wahrheit schaut; so geht sie dem Vollkommnern zu, und wird auch selbst vollkommner. Ja auch

ihr

(a) De Musica L. VI. C. V.

ihr Knecht wird dann besser, so wie er es werden kann, wenn sie ihn mit sich zu ihrem Herrscher aufhebt."

Wenn aber die Menschenseele ohne den Leib ihren angewiesnen Vorzug nicht behaupten kann; läßt es sich dann nicht schließen, daß Gott, wie er die ganze Menschenseele unsterblich erschuff, und zur unaufhörlichen Vollkommenheit berief, so auch den Menschen selbst dem Leibe nach unsterblich hervortreten ließ?

Ist nun der Mensch nicht nur der Seele, sondern auch dem Leibe nach unsterblich auf den Hauch seines Schöpfers erwacht; so hat ihn da noch freylich kein Schatten des Todes getrübt; da wußte der Erstgeborne der göttlichen Güte freylich noch nichts von einer Krankheit, und Abnahme des Leibes, die immer *ein* Anfang des Todes ist: da noch trafen ihn also keine Umstände, und Fälle, die jetzt die traurigen Merkmale des herrschenden Todes sind: da stritt also noch nichts in der ganzen Natur wider das Leben des Unsterblichen: damals wandelte der Vollkommne nicht in dem traurigen Thale der Gräber: sein Aufenthalt war ihm ein Paradies des Lebens!

Welch ein herrliches Geschöpf der Stammvater der Menschen! Thiere liegen im Staube vor ihm, und lecken schüchtern den Fuß ihm, denn sie kennen den Herrn! Wo diese ihre Wirksamkeit enden, da hebt sein Vorzug an, und wo im Reiche der Verklärung die Geister vollenden, da steht auch sein Ziel! — " Der Schöpfer hat hoch ihn vom Staube aufgehoben; hat ihn aufrecht, und erhaben hingestellt, daß er himmelan schaue, und die Götter kenne! Wenn schon der Mensch aus der Erde gebildet ist; so wal-

wallet er doch nicht nur als ein Fremdling auf der Erde herum, sondern als der Zuschauer der himmlischen, und göttlichen Wunder; dieses Schauspiel gehört nur dem Menschen, und keinem andern Thiere. So schrieb Tullius.

Aber noch mehr! der Erste der Söhne des ewigen Menschenvaters ist nicht nur der Zuschauer, und Forscher der sichtbarn Welt: er ist auch ihr Haupt; denn in sich enthält er vereinigt alle Vollkommenheiten, die Gott durch die weite Welt vertheilet hat. Er ist der natürliche Fürst der Erde; denn alles, was es da giebt, dienet mit Unterordnung dem Vollkommnen, daß seine erhabne Seele in den Erkenntnissen Gottes, und in dem heiligen Vergnügen sich hebe. Er ist selbst der Inbegriff des grossen Weltsystems, und der Mittelpunkt, in dem die ganze Schöpfung zusammenfließt. Denn er begreift mit der herrlichsten Ordnung alles in sich, was zum leblosen Seyn der Körperwelt, zum Leben des Thierreiches, und zum Leben der Geisternatur gehöret. Dann ist auch seine herrschende Seele in dem schön geordneten Leibe das schöne Bild der herrschenden Fürsicht, welche die Welt regiert. Er ist das Mittel, das die zween äussersten Theile der Schöpfung, die sichtbare, und unsichtbare Welt zusammenhält: mit seinem Fusse steht er auf dem Thiere, denn er ist auch Thier, und Herrscher der Thiere; mit seiner Rechten reicht er zum Engel hinauf, denn er ist auch vernünftig, und der ewigen Wahrheit Mitgenoß. Er ist der Mittler zwischen dem Schöpfer, und den Geschöpfen, die ihren Schöpfer nicht kennen; denn von diesen Geschöpfen schaut er zum Urwesen auf, und trägt von ihnen mit seinem Geistesschwunge den Preis der Ehrfurcht zu

Gott

Gott über. Er ist der Priester der Natur; denn auch für sie bringt er Gott dem Herrn das reine Opfer der Anbetung, der Liebe, und des Dankes dar!

So vollkommen ist der Mensch nach seiner Urbestimmung! So glückselig war er, eh' er vom Baume der Wissenschaft des Guten und Bösen aß! Dann wußte er noch nichts von Schmerzen, Mißvergnügen, Unruhe, Krankheit, Tod und Elend: denn derley leidige Empfindungen lernet man nur durch die Erfahrung kennen.

Ach! kennt aber jetzt der Mensch die Früchte noch nicht, die der Baum der Wissenschaft des Guten, und Bösen erzeugt? — Sind ihm jetzt seine Augen aufgethan, und ist er jetzt den Göttern gleich? — Ist nun der Mensch noch wirklich so, wie er seyn soll? —

O hätt ich, Engel! hätt ich eure Flügel;
Ich flöge, ich flöge weit weg,
Und flöge zu euch, und ruhte mit euch
In Gott der Weisheit, und Liebe!

So drängt sich meine Seele nach Gott!
Die Endliche nach dem Unendlichen!
Ich weiß es, sie will
Weniger endlich seyn.

Ach! wer wollte denn gern Vernunft seyn,
Und da im kalten Todesschweisse röcheln,
Und elendiglich vor Durste schmachten
Nach dem Wasser des Lebens?

Und

Und doch empört sich die Natur,
Wenn meine Seele sich aufschwingen will
Weit weg aus der Todesnacht
Hinauf ins Reich des Lichtes!

Ich kenne, ich fühle den Streit
Zwischen dem Fleische, und Geiste,
Wie der Tod dem Leben
Widerstreitet.

Wer leben will, der lerne sterben,
Wer dem Fleische stirbt, der
Lebet dem Geiste auf,
Lebet in Gott auf!

Die Klugheit des Fleisches ist Tod,
Die Klugheit des Geistes ist nicht Tod;
Sie ist Leben und Friede! Leben,
Das selber auch Gott lebt!

Und Friede, welcher auf dem unbeweglichen
Felsen der göttlichen Ewigkeit ruht!
Wer leben will,
Der lerne sterben.

54. H. Der Fall des Menschen.

Ach! nun wandelt der Mensch nicht mehr im Paradiese des Lebens! — Jetzt schleicht er elend dahin, durch bethränte Pfade, auf der Asche der vermoderten Brüder! — Wie so tief ist er gefallen! — Denn wie verdorben ist er nun nicht, verdorben in seinem Leibe, verdorben in seiner Seele, und in seinem ganzen Leben hiernieden?

In seinem Leibe! — Lebt in ihm noch die Unsterblichkeit? Schließen sich nicht die Keime des Todes mit der Geburt auf, und reifen sie nicht täglich mehr zur

Zerstörung heran? Wenn sich der, welcher die übergebliebnen Funken der Weisheit und Tugend noch aufwecken will, mit angestrengten Kräften bemüht, den Weg der Wahrheit zu gehen; folgt ihm der verwesliche Körper dienstfertig nach? — Empfinden wir keine Gewaltthätigkeiten im Leibe, die von der geschwächten Obermacht der Seele zeugen? Oder warum schämt jetzt der Mensch sich der Blösse? — Der Unschuldige war doch nacket, und schämte sich nicht. Jetzt fühlet die schwache Herrscherinn im Leibe auch Regungen, die nicht mehr ihrem Winke gehorchen: und doch sieht die Seele im Lichte der Wahrheit, daß sie die Gebieterinn ihres Leibes seyn sollte. Darum schämet sie sich von ihrer Obermacht herunter gestürzet zu seyn! — Ach! was ist dieses mühselige Leben wohl anders, als ein langsamer Tod? —

55. §. Verderbniß zu denken.

Welche Schwierigkeit recht zu denken! — Leuchtet jetzt die Seele im Körper gleich den Sonnen im Himmel, oder gleich den Lampen im Grabe? Was auf der Erde ist, können wir schwerlich begreifen, und was wir vor Augen sehen, das finden wir mit Mühe und Arbeit. Wer wird denn erforschen, was im Himmel ist? — Sieht der Verstand nicht immer vor seinem Auge die Gottheit? Aber wie schwerlich bemerkt es die Seele, daß sie mit frohem Bewußtseyn vor Gott wandeln lerne! — Welche Mühe kostet es uns, die Vernunft über die Sinne und Einbildung, und über sich selbst hinauszusetzen, um sie im einzigen Lichte der Wahrheit aufzuhellen!

„Zeiget mir einen, so spricht der herrliche Augustin, a) der in allem den Sinnen des Fleisches entgegen streitet, und seine Seele von der Seuche der Sinne

a) De vera Religione C. XXXIV.

ne nie anstecken läßt! Zeiget mir einen, der der verwöhnten Denkart der Menschen entgegen denkt, und ihres Lobes nicht achtet: der in Geheime bey sich über den Verfall der Menschheit trauert, und seinen Geist erneuert: der nicht hinaus geht, und da Eitelkeit liebt und Lügen aufsucht! — Zeiget mir so einen, der mag dann sich selbst so zusprechen: „Wenn es nur Eine Stadt Rom giebt, die an der Tyber, ich weiß nicht, was für ein Romulus soll erbaut haben; so ist denn die Rom nicht die wahre, die ich im Gedanken mir vorstelle; denn die wahre ist draussen, und meine Seele ist auch nicht dort: wäre sie dort; so wüßte ich auch, was jetzt dort vorgehe. Giebt es nur Eine Sonne; so ist denn jene Sonne nicht die wahre, die ich mir im Gedanken vorstelle; denn die wahre Sonne durchläuft ihren ausgemessenen Raum zur bestimmten Zeit; die Sonne aber, die nur ich mir vorstelle, kann ich, wohin, und wann ich will, stellen. Wenn jener Freund, den ich liebe, nur Einer ist; so ist der, den ich im Gedanken mir vorstelle, nicht der wahre; denn wo jetzt der wahre sey, weiß ich nicht; den aber, welchen ich mir vorstelle, kann ich, wohin ich will, denken. Ich selbst bin nur Einer der Menschen, und ich fühle, daß jetzt mein Leib sich nur in diesem Orte befinde, und doch kann ich in Gedanken mich nach Belieben versetzen. Derley Vorstellungen sind nicht die Sache selbst, sind nur Gedichte. Gedichte enthält aber die Wissenschaft nicht. Wenn ich mich also nur mit Gedichten abgebe, und sie für Wahrheit halte; so stehe ich noch weit von der Wissenschaft entfernt; denn was sie enthält, muß Wahrheit seyn. Sind aber nicht die Bilder der Phantasie diese Gedichte? — Woher ist also die Seele mit diesen Täuschungen angefüllt? — Wo ist denn das Wahre, das der Verstand sieht? — Da kann man jetzt dem, der auf diesen Gedanken kömmt, sagen: Sieh! das Wahre ist jenes Licht, in dem du erkennst, daß je-

ne Vorstellungen nur Gedichte, und nicht das Wahre sind."

Was ist also das Falsche, worin sich die Seele verirrt, was ist es nun anders, als ein Schatten des Wahren, und nicht das Wahre? Denn nur dann verirrt sich die Seele, wenn sie das Falsche für wahr hält. Sie könnte aber das Falsche doch nicht für wahr halten, wenn sie gar nichts von dem Wahren wüßte. Oder könnte man wohl z. B. die Thierseele für vernünftig halten, hätte man von der Vernunft gar keinen Begriff? So sieh denn, wie mächtig unser Seelenwesen nach dem Wahren sich drängt! Ohne das Wahre, und ohne eine Kenntniß desselben könnten wir nicht einmal das Falsche für wahr halten, und folglich uns auch nicht einmal verirren. Wenn aber die Seele sich nur darum verirret, weil sie etwas für das hält, was es nicht ist; so ist also der Seele das Falsche nichts anders, als ein Schatten des Wahren. Nun wie es keinen Schatten giebt, wo kein Licht leuchtet; so würde auch keine Falschheit die Seele umschatten, wenn ihr kein Licht der Wahrheit aufgienge.

O da sieh nun, wie elend der Menschengeist, und nicht nur die ungebildete Pöbelseele, sondern auch die Vernunft des Denkers mit sich selbst im Streite liege! Die Wahrheit, durch die alles erschaffen ist, diese Wahrheit selbst leuchtet mit unauslöschlichem Lichte dem Geiste; der Verstand sieht sie. Sieht er das Urlicht, so täuscht ihn freylich kein Schatten; denn das Urlicht selbst läßt keinen Schatten zu. Aber wer der Sterblichen war er, wer ist er, und wer wird er noch seyn, der ruhige Seher, der nicht nur seinen Blick auf das Urlicht unablässig hinhält, sondern auch immer es wahrnimmt? — Oder der heiter in sein Innerstes blickt, sich selbst darinn, wie im Spiegel hell schaut, seine in-

nige

rige Gemeinschaft mit Gott fühlt, und überall mit dem frohen Bewußtseyn wandelt, daß er nur im Lichte der göttlichen Gegenwart kenne, was er immer von dem Wahren erkennt? — Indeß aber spielt die Phantasie mit ihm, und stellt ihm Gedichte und Bilder vor. Wenn er nun die Lichtstralen der Wahrheit, die stäts auf den Verstand herabschiessen, die Lichtgedanken des Verstandes, die Bilder des Gedächtnisses, und die Gedichte der Einbildung nicht wohl unterscheidet; dann giebt es ein elendes Gemische vom Wahren und Falschen ab, dann hält er das für das Wahre, oder das für das Falsche, was es nicht ist: dann wird so sein Geist vom Schatten des Wahren verfinstert, und nicht aufgehellt von dem Lichte der Wahrheit.

Ich will zwey der auffallendsten Beyspiele, das eine aus dem Heidenthume, das andre aus unsern Zeiten hernehmen, die diese Täuschungen unsrer Seele, welche nun nicht mehr in der gehörigen Unterordnung ihrer Fähigkeiten den geraden Lichtweg der Wahrheit durchwandelt, offenbar zeigen. Wenn schon viele, wie es Cicero anmerkt, a) von den Göttern verkehrte Gedanken sich machten; so stimmten sie doch darinn alle überein, daß es eine göttliche Kraft und Natur gebe. Kein Volk, kein Mensch, sagt er auch dort, ist so roh, so wild, dem nicht der Gedanke von einer Gottheit ankleben sollte. Uns liegt dessen Ursache offen: das göttliche Urwesen selbst leuchtet jedem Menschen, der in die Welt kömmt. Würde der Mensch diesem göttlichen Lichte folgen; dann könnte er ja nicht in die Abgründe der Vielgötterei stürzen. Aber er bemerket sein Licht nicht: er hat sich hinabgeworfen in die Lüste des Fleisches, und in seine lieben Gedichte der Einbildung; er hat durch seine Phantasie das, was geistig ist, zu einem

a) Lib. I. Quaest. Tuscul. C. XIII.

Körper eingekleidet: er hat in seiner wilden Vorstellung das herrschende Urwesen in einen herrschenden Menschen verwandelt: so hat er die Begriffe des Verstandes mit den Gedichten der Einbildung verworren: so hat er dann dem Göttlichen das Menschliche, und dem Menschlichen das Göttliche zugedichtet, und wie seine Phantasie derley Gedichte genug sich schaffen konnte; so hat er denn endlich die Vielgötterey ausgebrütet, in der er seinen Unsinn desto weniger wahrgenommen hat, nachdem ihn die Allgemeinheit, und der Schleyer der Religion geheiliget hatten. So tief ist die Vernunft gefallen! — Ach! ist nun der Mensch den Göttern gleich geworden? Sieht er nun Göttern gleich? —

Und was denn von unsern Zeiten? — Gerad so etwas. Was uns am meisten verleitet, den göttlichen Erkenntnißgrund, die schrankenlose Unabhängigkeit des allschaffenden Willens, die unaussprechliche Erhabenheit der allbildenden Weisheit zu verkennen, die wahren Begriffe von den Geschöpfen zu trüben, die Sittenlehre auf seichte Gründe zu bauen, und überhaupt das System der Philosophie zu verfehlen, das ist ganz sicher die elende Lehre von der innerlichen Möglichkeit der Dinge, und von den nothwendigen, unveränderlichen und ewigen Wesenheiten aller Geschöpfe, von welchen in dem ganzen Alterthume keine Spur zu finden ist. Wie ist aber wohl diese seltsame Geburt gleichsam zum Götzen so vieler Philosophen aufgestellt worden? Die nothwendige, unveränderliche, ewige, unerschaffne Wahrheit leuchtet jedem Menschen, der in die Welt kömmt. Daher beugt sich unser Verstand mit unwiderstehlichem Drange zum Beyfalle gegen die Wahrheit, wenn sie das Wahre ihm aufdeckt. Aber die Seele reißt sich auch Bilder von der wirklichen Welt ab, und setzt sie nach Belieben wieder zusammen; dann findet sie ihre zusammengesetzten Bilder, oder ihre Gedichte

nicht

nicht mehr draussen als wirkliche Dinge in der wirklichen Welt; sie hält sie also für etwas anders, als für etwas Wirkliches, oder für etwas anders, als für blosse Idealstücke ihrer Erdichtungskraft, indem sie zu wenig sich selbst beobachtet. Dann glaubt sie so gar, daß derley erdichtete Dinge, wie sie dieselben auffer dem wirklichen Alle zu finden meynt, auch vor der Erschaffung schon die Dinge seyn mußten, daß die Weisheit des Schöpfers einige Gegenstände seiner Vorsehung und Allmacht hätte, weil doch der Mensch ohne vorgefaßte Ideale nichts zu machen vermag. Daneben sieht sie an der leuchtenden Denkregel eine ewige, und unveränderliche Wahrheit. Aber zu lässig, das belebende Bewußtseyn der Gegenwart Gottes aufzuwecken, unterscheidet sie nicht genug das göttliche Wesen von den niedrigen Dingen. Dann trägt sie die Begriffe des Verstandes herab, vereinbart sie mit den Gedichten ihrer Erfindung, und vergöttert ihre Geburt; denn sie schreibt der innerlichen Möglichkeit, die an sich weiter nichts, als ein Gedicht ihrer Einbildung ist, göttliche Eigenschaften zu, die Nothwendigkeit, die Unveränderlichkeit und Ewigkeit.

56. §. Verderbniß zu wollen.

Welche Schwierigkeit, welche Schwachheit des Geistes recht zu wollen, und das wahre Gut allein zu wollen! — Wie widerstreitet jetzt nicht das Gesetz des Fleisches dem Gesetze des Geistes? — Dem Thiere gebeut der Erschaffer: Erhalt dich! Das ist des Fleisches Gesetz, und daher der thierische Trieb der Selbsterhaltung. Der vernünftigen Seele gebeut der Erschaffer: Heb dich zu mir auf! Das ist des Geistes Gesetz, und daher der geistige Trieb zur übersinnlichen Seligkeit. Weil aber der Geist geschwächt, und der Leib so sehr verdorben ist, darum widerstrebt nun das Gesetz des Fleisches dem Gesetze des Geistes.

Je mehr uns das Gut reizt, desto leichter lenkt sich der Trieb nach ihm. Wenn wir aber das Gut nur dunkel erkennen; so sind seine Reize nicht stark. Aber wie umnebelt und dunkel sind nun unsere Kenntniße der ewigen Wahrheit, und des göttlichen Guts, wozu doch unsre Seele bestimmt ist! — Aber nicht genug, daß der Wille nur in dem Dunkel der Vernunft so geschwächt liegt: wie matt, und abgestumpft ist nicht selbst seine Entschliessungskraft? — Hören wir keinen Edlen, der mit beklommenen Herzen auf die Höhe eines ausgebildeten und vollendeten Menschen hinaufblickt, hören wir ihn nicht tief aufseufzen: „Ich verstehe nicht, was ich „wirke; ich thue nicht das Gute, das ich will; sondern das Böse, das ich hasse?" — Des Dichters Geständniß: " Ich sehe und liebe das Gute: aber ich folge dem Bösen, „war es nicht die Stimme der Menschheit? — Wenn wir schon das Wahre und Gute sehen, es dem Falschen vorziehn, und das allein, was recht ist, im Herzen billigen; so merken wir doch noch unsern Hang mehr nach dem vorgebeugt, was uns vom wahren Gute abzieht. Wahr ists, wenn wir zu Gott aufschauen, und dann in der heiligen Geistesmuße, wo unsre Seele umstralet von der Gegenwart Gottes wie der Morgen heiter sich scheint, unsere Gedanken über die Gräber hinüber richten, und in der Betrachtung der ewigen Herrlichkeit eine Weile verharren; o dann ziehen freylich die göttlichen Reize der Tugend, und Seligkeit gewaltig den Willen an! — Aber wie bald vergeht dieser Morgen! Wie bald sinkt der aufgehobene Wille zurück, und schmachtet schon wieder, wie der Verwiesne im Lande des Elends!

57. §. Die Sterblichkeit.

Aus Erde war zwar der Leib des Menschen gestaltet: aber Er, dessen Athem belebt, weckte den Menschen, auch dem Leibe nach, unsterblich auf. Nun ist er

er sterblich der Gefallne: er ist also herabgesunken, tief herab in die Nacht des Todes! Ach! ich will da nicht das Elend der Sterblichkeit, das Elend aller Erdebewohner, ihr Jammern und Wehklagen aufführen, um zu zeigen, wie tief der Mensch gefallen sey! Ich will nur einige Augenblicke bey der Auflösung des Sterblichen verweilen, und da forschen, was für Lichtstralen auch in die Todesnacht herab flackern.

Ein Wort, welches keinen Sinn hat, ist nur ein leerer Schall. Der Gedanke ist die Seele des Wortes. So ist auch der Leib ohne die Seele todt. Wenn man ein vielsylbiges Wort, welches nur einen Begriff anzeigt, z. B. das Wort Erschaffung in seine Sylben auflöst; so wird keine der Sylben den Begriff bedeuten: das in Sylben vertheilte Wort hat nun keine Bedeutung mehr. Aber der Begriff selbst, den sonst das ganze Wort bezeichnet, wird durch die Auflösung der Sylben nicht vertheilt: er kehrt gleichsam in die Seele, die ihn erzeugte, zurück, und bleibt da untheilbar. So wird auch die Seele, wenn der Körperbau zerrüttet wird, nicht aufgelöst, sie kehret zu Gott zurück, woher sie gekommen ist.

Wie wird es aber mit der zurückkehrenden Seele dann aussehen? — Es läßt sich hierüber doch etwas nicht ungründlich sprechen. Je näher es an den entscheidenden Zeitpunkt der Auflösung kömmt, desto mehr erschlaffen die Sinne, und die sinnlichen Lüste. Dann Weichling! dann haben viehische Empfindungen keinen Reiz für dich! — Je matter, und schlaffer die Sinne, und die sinnlichen Gefühle werden, desto mehr schmelzen auch die Bilder der thierischen Einbildung hinweg. Die Belebungskraft der Seele wird desto unthätiger, je untauglicher zur Belebung der Leib wird. Die thierische Wirksamkeit der Seele läßt also immer mehr nach.

Aber die vernünftige Wirksamkeit? — Sie erlischt nicht: sie hängt an Gott, und dränget sich vorwärts zum Leben! — Denn die Vernunftkraft, die zur Wahrheit, zum Gute, zu Gott sich aufhebt, hängt von dem Körper nicht ab, sie hängt von Gott allein ab. Wenn daher die Hülle auch wegfällt; so geht doch dieser lebendige Funke der himmlischen Flamme nicht unter. Ja je mehr die thierischen Empfindungen, die Einbildungen, und die untern Wirkungen der thierischen Kräfte ersterben, desto mächtiger strebt sich die Vernunftkraft empor. Da höret von unten her die Widersetzlichkeit auf: die Versinnlichung umnebelt die Seele nicht mehr, sie zieht sich in sich tiefer zurück, und tritt in das eigne Gebiet des übersinnlichen Wahren: die Wahrheit leuchtet ihr: das Gut reizt sie zu sich auf! — Nun denn denke du wohl, du Denker! der du die selbstständige Vernunftseele von hinnen gehen siehst! denke du wohl, wie wird es dann mit der Seele in dem letzten Punkte der Auflösung, und in dem ersten der Enthüllung aussehen? — Die Seele, die mit ihrem Verstande stäts die ewige Wahrheit sah, wird sich dann der ewigen, göttlichen Wahrheit mit allen Gefühlen bewußt werden! — Die Seele, die stäts nach dem Guten verlangte, wird alles ihr Gut nur in Gott sehen, und anders keines mehr sehen! — Die Seele, die über alle ihre freyen Handlungen ein Gesetz herrschen merkte, wird die Gottheit ihres Gesetzes erkennen! — Sie wird aufgelöst schauen, und staunen, und schaudern: „O Gott! bist Du die Wahrheit, Du das Gut, Du das Gesetz? — Du das, was mir immer so nahe war? — Du der, in dem ich lebte, schwebte, und war? — O dann in welch Vergnügen wird sie versinken, die Seele, die Vollendete, die in sich selbst die Antwort, und das Gericht ihres Gottes vernimmt, daß sie der Wahrheit, dem Gute, dem Gesetze alle ihre

Kräfte

Kräfte hienieden geopfert habe! — Aber du Bösewicht! du versinkst in namenlose Schmerzen, wenn du deine verkehrte Seele vor Gott so aufschliessen mußt!

58. §. Der gestrafte Mensch.

Wer den Menschen, wie er seyn soll, und wie er aus der Hand des Schöpfers trat, und den Menschen, wie er nun wirklich ist, und aus dem Mutterleibe kömmt, gegen einander hält, kann der noch an sich selbst, und an seinen Mitbrüdern den Fall, und die Strafe verkennen? — Ist dieses Verderben, und Elend der Menschheit nicht der Fluch des verurtheilenden Richters? — Aber flucht denn auch Gott dem Gerechten? — Wir sehen, wir fühlen noch alle das grosse, das ewige, und unverletzliche Gesetz: Alles soll ordentlich seyn; — So will es der Ewige, der Herrscher, über den kein Gesetz herrscht! — Aber zufolge dieses Gesetzes soll der freye, und vernünftige Mensch, nach seiner Urbestimmung, in allem Gott seinem einzigen Herrn ganz unterworfen seyn. Dann ist er selbst wohlgeordnet, und so, wie er seyn soll, und dann soll er auch glückselig seyn. Weicht aber der freye Mensch selbst von dem Gesetze der Ordnung ab: wie? soll er auch dann noch gleich glückselig seyn? — Entspricht nicht die Strafe der Frevelthat dem ewigen Gesetze der Ordnung eben so, als wie der Preis der gehorsamen Tugend? — Von dem ewigen Lichte der Wahrheit muß sich der wegwenden, der es nicht sehen will, daß es gerecht, und der Ordnung gemäß ist, wenn der Böse die Vorzüge der Tugend vermißt. Und was ist denn unser Verderben, und Elend mehr, als der Mangel dessen, um was der erste, noch vollkommne Mensch besser war? —

So ließ denn Gott den Menschen vollkommen, und glückselig, so lang er es seyn wollte. Vollkommen

men, und glückselig konnte er nicht länger seyn, als so lange er Gott anhieng. Hat er sich aber selbst von Gott getrennt; so läßt nun Gott, der Alles weislich, und heilig ordnet, die Schande des Frevlers nicht ohne die Zierde der Strafe. Ist also der Mensch von der obern Stufe der Unschuld herabgestiegen; so soll er denn drunten stehen auf der Stufe der Büssenden! — Diesen Ort weist ihm jetzt das Gesetz der Ordnung an; denn es kömmt mit der Ordnung eben so überein, daß der Bösewicht büsse, als daß der Unschuldige nicht leide. Auf der Stufe der Unschuld droben mußte ihm alles gehorchen, was unter der Würde seiner Vernunftnatur liegt, weil er selbst dem, der über ihn ist, dem Herrscher der Herrscher sich getreu unterwarf. Aber hier unten im Staube, in dem er nach seinem Falle nun liegt, da soll er erfahren, was es denn sey, seinem Herrscher den Gehorsam versagen! — Er soll es erfahren, daß Gott so gut ist, und ihm dienen so glückselig, daß man sich von ihm nicht entfernen kann, ohne herunter zu fallen ins Elend, und Wehklagen! —

Aber auch dann noch ist sein Jammern das Lob des Herrn. Denn warum wimmert er jetzt so über sein Elend, als weil er nun sein Elend erkennt, und nicht elend seyn will? — Elend ist er aber nur darum, weil er fern von Gott ist: und darum will er nicht elend seyn, weil er höher oben auf dem Vorrange der Vollkommenheit stehen, und folglich näher bey Gott seyn will. Sein Wehklagen ist also, sey es auch wider seinen Willen, das deutlichste Geständniß, daß Gott sein einziges Gut, und Gott dienen seine einzige Seligkeit ist!

Mensch! so oft du einen deiner Brüder weinen, und sterbend röcheln hörst; denke dann, daß du das

hei-

heilige Gericht des gerechten Strafers, und das Geständniß des Schuldigen über Gottes Gerechtigkeit höreſt!

Aber warum, wo, wie iſt denn der Menſch ſo gefallen? — Und wie kann, wie ſoll er noch vom Falle ſich aufrichten? — Geh Philoſoph! laß dein Naturlicht durch das Gnadenlicht aufhellen! — Dann wirſt du ſehen, und heilige Gefühle fühlen, und ſtaunen, wie die Philoſophie, und die Religion mit Schweſtereintracht dem Gefallnen, die eine zur Rechten, die andre zur Linken, unter die Arme greifen, ihn vom Grabe zum Leben aufheben, und in einen Tempel der Wahrheit, und Seeligkeit führen!

O wann ich das letztemal mein
Starrendes Auge noch öffne,
Und ſehe, wie es
Dunkel um mich wird,

Wann ich die Auflöſung auf ſanften
Schwingen des Schlafes heran
Schweben, und mich
Umſchatten ſehe,

Dann Seele! zaudere nicht
Am Ziele, wo Gott lohnt,
Mit Vollendung lohnt!
Dann zaudere nicht
Den Tod, den Flug zu dem Genuſſe
Aufzunehmen! — Oder wirſt du
Erſchrecken über Gott,
Ueber Gottes Herrlichkeit,

Wenn dir die Hülle versinkt,
Wenn des Tempels Vorhang
Von unten bis oben
Zerreißt, und du

Vor Gott, vor Gott stehst, umströmet
Vom Lichte der Klarheit, vor dem sich
Das Auge der Cherubim niederschlägt,
Und der Seraphim Hand

Zitternd die Krone legt? —
Dann meine Seele! wenn du schon nicht
In die Wunden des Göttlichen, der dir die
Geschloßnen Siegel geöffnet hat,

Den Finger legst; dann rufst du ihm zu:
„Mein Herr! und mein Gott!"
Und dann hörst du des Erbarmers Ruf:
„Komm des Vaters Gesegnete!"

Und dann entflammst du unter den Jubelchören
Zum neuen Leben der Unsterblichkeit,
Zum Leben der Liebe,
Der Gott Alles in Allem ist!

O du Gefühl des Lebens! wie
Entzückt schon deine dunkle
Vorahndung hier,
Auch hier im Lande

Des Elends! — Nein, meine Seele!
Du denkest nie es ganz aus,
Nie es ganz aus, das
Gefühl des Lebens,

So lange nicht, bis der Kristallstrom
In die Jubelgesänge rauscht,
Und die Bäume des Lebens
Wehen ins Wonnegeschrei

Ende des sechsten Theiles

Merkwürdigere Druckfehler.

Seite 41. Z. 6. für Verwirrung, lies: Verneinung.
S. 87. Z. 30. für weißt, lies: weist.
S. 89. Z. 25. für anweißt, lies: anweist.
S. 186. Z. 26. für was wirklich, lies: das wirklich.
S. 248. Z. 21. für weißt, lies: weist.
S. 251. Z. 1. für Ahndung, lies: Ahnung.
S. 267. Z. 1. für alle so sich, lies: alle sich.
S. 267. Z. 2. für und verstehen, lies: und so verstehen.
S. 297. Z. 15. für gewandelt, lies: gewandert.
S. 320. Z. 21. für von einem Vergnügen, lies: mit einem Vergnügen.
S. 340. Z. 9. für Würden sie aber, lies: Würde sie aber.
S. 365. Z. 19. für minderer, lies: minder.
S. 382. Z. 23. für Vorahndung, lies: Vorahnung.

Bayerische Staatsbibliothek München

3004/26

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gruber von Zurglburg, Philibert,

Philosophie der Aeltesten für denkende Philosophen der neuesten Zeiten

Bd.: Sechster Theil

Nürnberg 1796
Ph.u. 644 h-6
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047607-2
VD18 90640322